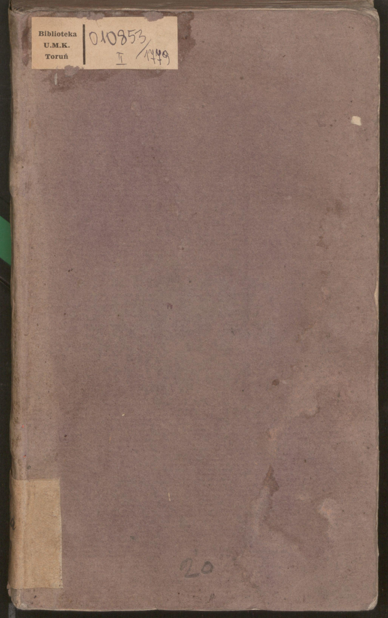


20

Zur Bibliothek der Lesegesellschaft
gemeinnütziger größtentheils
theol: Schriften gehörig

I, Fach zur Litteratur

Num: 4. c.

Neueste Philosophische Litteratur.



Herausgegeben
von
Johann Christian Lossius.

Drittes Stück.



HALLE,
bey Johann Jacob Gebauer. 1779.



Inhalt.

X. Herrn

I. Unter-



I.

Untersuchung über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderlichkeit, Verhältniß zur Tugend und Glückseeligkeit, und die Grundregeln die menschlichen Gemüther zu erkennen und zu regieren, von Joh. Georg Heinrich Feder, Professor der Philosophie auf der Universität zu Göttingen. Erster Theil.
1 Alph. 7 B. gr. 8.

Göttingen und Lemgo im Verlag der Meyerschen Buchhandlung. 1779.

Der Plan, welchen sich der Herr Verfasser vorgezeichnet hat, und wonach er den menschlichen Willen untersuchen will, ist weitläuftig, und verspricht ein vollständiges System in dieser Art. Von ganzem Herzen wünschen wir ihm Gesundheit und Muße denselben bald auszuführen und ein Werk zu vollenden, dem jeder Kenner mit Verlangen entgegen sieht. Gegenwärtig haben wir den ersten Theil vor uns, welcher die allgemeinen Gesetze und Triebe des menschlichen Willens mit den nächsten Ursachen derselben entwickelt. Die Schwierigkeiten, die sich in einer solchen

Untersuchung darbieten, wozu der Verfasser in der Einleitung hauptsächlich die Veränderlichkeit der menschlichen Natur, so wol bey ganzen Nationen, als auch bey einzelnen Menschen mit Recht zählet, machen die Beobachtung seiner selbst und anderer nothwendig, wenn man zur Theorie und allgemeinen Folgerungen gelangen will. Und wir stimmen ganz dem Urtheil über die Wolfische Methode S. 21. in der Einleitung bey, daß sie nicht hier zum Muster gewählt werden könne; sondern allenfalls da, wo es auf Zergliederung und Ordnung der Begriffe ankommt.

Dieser erste Theil ist in zwey Bücher abgetheilt. Das erste enthält Beobachtungen. Das zwente handelt von den Gründen und dem Zusammenhange der vornehmsten Triebe des menschlichen Willens. Im ersten Abschnitt, welcher die offenbarsten Grundgesetze des Willens untersucht, wird im ersten Kapitel die Abhängigkeit des Willens von der Erkenntniß dargethan. Dieses erhellt sogleich aus dem Begriff des Willens in der weitläuftigen Bedeutung, vermöge dessen der Mensch bey seinen Empfindungen und Vorstellungen nicht gleichgültig bleibt, sondern mit Wohlgefallen oder Mißfallen erfüllt wird, daher Begierden oder Verabscheuungen. Die dunkeln Vorstellungen, mit welchen man sich bisweilen nicht vollständig seiner Beweggründe bewußt ist, sind kein Zweifelsgrund gegen die Allgemeinheit dieses Gesetzes von der Abhängigkeit des Willens von der Erkenntniß. Diese Abhängigkeit findet in Rücksicht des Verstandes von dem Willen nicht so statt; zwar kann der Mensch seinen Verstand nach Belieben gebrauchen; allein da sind doch allemal Perce-

ptionen, die ihm diese Lust erwecken. Auch hat der Wille Einfluß auf den Verstand, daß er einigen Vorstellungen Klarheit verschafft nach gewissen Leidenschaften; aber der Verstand urtheilt nicht deswegen so, weil der Wille ihm diese Lebhaftigkeit verschafft hat; sondern weil er sie so erkennet.

Die Willensäusserungen richten sich nach der Intension und nach der Menge der Vorstellungen. Auch hat die Geschwindigkeit, mit welcher eine Vorstellung auf uns wirkt, und der Contrast, seine besondern Folgen. So wol sinnliche Reitze, als auch Vorstellungen der Vernunft wirken auf den Willen: aber wenn Vernunftbegriffe abgesondert von allen sinnlichen Reitzen sind, können sie diese Wirkung nicht hervorbringen, (S. 44.) sie wirken nur immer durch die Kraft der Empfindung auf den Willen. Indessen lehrt die Erfahrung von dem Willen folgendes. 1) Daß er sich den Beweggründen widersetzen könne, doch muß er hierzu wiedrum andere Beweggründe haben. 2) Daß man von einem gefaßten Entschluß abgehen könne. Aber wiedrum hat dieses seinen Grund in neuen Vorstellungen, wär es auch nur um die Probe zu machen, daß man es könne. 3) Daß der Wille auf die Hervorbringung und Ausbildung der Beweggründe Einfluß habe. 4) Daß der Mensch den ganzen Grund seiner Entschliessungen vollständig wisse, kan vielleicht nie behauptet werden. Wenn man sich also nicht begnügen will, für den Menschen überhaupt Freyheit zu behaupten, die darinne besteht, daß er mit innerer Kraft Vorstellungen, Beurtheilungen, Entschliessungen und Handlungen nach Wohlgefallen bewirken kann, wenn der

Wille frey heissen soll: so kann die Freyheit desselben darinne gesetzt werden, daß er nicht an einige wenige Antriebe gefesselt ist, sondern durch unzählig viele bestimmt werden kann. (S. 47.) Spricht man vom letzten objektivischen Grunde des Wollens und Nichtwollens, so ist nicht hinreichend zu sagen, das Gute wird begehrt, das Böse verabscheuet. Es fragt sich, was gut sey. Sagt man: Was gefällt, so geht man in einem Cirkel. Was nützlich ist? Richtig! Das Nützliche ist die eine Gattung des Guten, das Angenehme die andere. Aber nun fragt es sich ferner, ob das Nützliche nur um sein selbst willen begehrt wird, oder nur um des Angenehmen willen. Antwort; was nur um des Nutzens willen begehrt wird, wird nicht um sein selbst willen begehrt. Z. B. bittere Arzeneyen. Auch die Vollkommenheit wird am Ende ihres Nutzens halber begehrt. (S. 51.) Fragt man nach dem letzten subjektivischen Grunde des Willens, so müssen die Gründe zu den Willensäusserungen einiger Maaßen im Menschen liegen. Sucht man dieses nun in den Neigungen und Trieben der menschlichen Natur, so wird man behaupten müssen, daß diese dem Menschen angebohren. (S. 53.) Dies gilt aber nicht von wirklichen Willensäusserungen.

Das IIte Kap. handelt von den nächsten Ursachen der verschiedenen Wirkungen der Dinge auf den Willen. Dahin gehöret Organisation, Veränderlichkeit der Vorstellungen nach verschiedenen Seiten der Dinge, die Art und Güte der Vorstellungen, Zugesellung mancherley fremder Ideen, Macht der Gewohnheit in Bestimmung der Neigung, Neuheit, Schwierigkeiten

und

und Hindernisse. (Alles sehr gute und wahre Bemerkungen, durch treffende und ausgesuchte Beyspiele aus dem menschlichen Leben erläutert).

Das IIIte Kap. handelt von einigen Neigungen und Trieben, die am tiefsten in der menschlichen Natur gegründet zu seyn scheinen. Der Mensch handelt immer aus Liebe zum Vergnügen und Glückseligkeit, hierinne ist die Selbstliebe enthalten, die nichts anders ist, als ein Bestreben nach eigner Wohlfahrt. Es sind also die nächsten Gegenstände des Wollens diese innere Zustände des Wohlbefindens und der Glückseligkeit. Von der Selbstliebe aber ist Eigenliebe und Eigennutz unterschieden, sie können zwar daraus entstehen, aber sie entstehen nicht nothwendig daraus, und sind also nicht die letzten Quellen des Wollens. Aber die Sympathie ist auch in unserer Natur gegründet. Ihre Gefühle sind bald unwillkührlich, bald hangen sie vom Willkühr ab. Ihre physischen Gründe liegen hauptsächlich in der Ideenassociation. Je lebhafter demnach die Einbildungskraft ist, desto leichter entsteht die Sympathie. Ganz fehlt das sympathetische Gefühl einem Menschen nie, aber geschwächt und unterdrückt kann es werden. Obgleich alle unsere Gefühle allernächst aus Veränderungen unser selbst entspringen, so kann doch nicht gesagt werden, daß wir selbst allemal der Gegenstand unseres Wollens und unserer wirksamen Triebe sind. Z. B. wenn ich ein Kind am Wasser sinken sehe, so denke ich nicht an mich, will nicht mir helfen, sondern dem Kinde, bin ausser mir mit meinem Wollen und Wirken. Ist also Sympathie zur Selbstliebe zu rechnen? (S. 104.)

Der Mensch fühlt einen Antrieb zur Thätigkeit und Hang zur Ruhe. Es giebt einen Trieb von Thätigkeit, der eigentlich nicht natürlich, wenigstens es nicht ursprünglich ist, sondern aus mancherley politischen Bedürfnissen erzeugt wird, im Stande der sich selbst überlassenen Natur wird man ihn nicht gewahr. Begierde nach Reichthümern, nach Ruhm und Herrschaft u. s. w. treiben viele Menschen zu einem mühsamen und gefahrvollen Leben. Dies ist, wenn man so sagen darf, nur gemachte Thätigkeit. Aber ursprünglich will das Kind und der Wilde etwas zu thun haben, er zieht nicht immer die Ruhe der Beschäftigung in Absicht aufs Vergnügen vor, er hat deswegen seine Spiele und Tänze. Der Trieb zur Veränderung ist ferner dem Menschen eigen. Ein Grund davon liegt in der Schwäche unsers Körpers, seiner Empfindungs- und Bewegungswerkzeuge. Einerley Eindruck ermüdet, erschöpft und wirkt ein unbehagliches Gefühl. Der andere liegt in der Seele, in ihren Begriffen und in der Einbildungskraft, die immer geschäftig ist. Und endlich ändern sich die Dinge oft, mit denen wir zu thun haben, und damit unsere Meinungen und Vorstellungen; der Wille muß sodann streben nach andern Zuständen, wo der Verstand solchen Veränderungen ausgesetzt ist. (S. 111.) Es giebt ferner einen Trieb auf die Zukunft zu sehen, Trieb nach dem Unendlichen. (S. 113.) Dieser, nebst dem Triebe nach Veränderung, heißt bey einigen Erweiterungstrieb.

Abschnitt II. Beschreibung der vornehmsten Zustände des menschlichen Gemüths, nebst den nächsten Ursachen und Wirkungen. Sie sind theils ruhige, theils

Affekten.

Affekten. Stärkere Gemüthsbewegungen, welche die Natur mit charakteristischen, einem jeden Menschen verständlichen Veränderungen im Gesichte, oder andern äussern Theilen des Körpers verknüpft hat, sind entweder so beschaffen, daß noch die Vernunft die Herrschaft hat, und die Seele hat es in ihrer Gewalt den Aeusserungen ihrer Empfindung Einhalt zu thun; oder diese werden die herrschenden Triebe ihres ganzen Verhaltens. Bey welchen soll nun der Name Affekt gebraucht werden? legt man dem ersten diesen Namen der Affekten bey, so ist nicht jedweder Affekt mit dunkeln Vorstellungen verbunden. Sonst aber ist dieses die gewöhnliche Wirkung der Affekten. Daher helfen vernünftige Vorstellungen nichts. Uebrigens kann nicht geleugnet werden, daß man einiges im Affekt schärfer sieht (S. 120.) wiewol einseitig. Sie machen die Seele thätig und grosser Entschlüsse fähig. Einige Affekten wirken auswärts, lassen sich im Sturm aus. Andere würken im Inneren, drücken, nagen und verzehren. Jene gehen leichter vorüber als diese. (S. 123.)

Unter der Eintheilung der Gemüthszustände in Absicht auf die Art der Empfindung sind vorzüglich diejenigen zu betrachten, welche aus angenehmen oder unangenehmen und vermischten Empfindungen entstehen. (S. 125.) Obgleich vermöge der verschiedenen Lagen unseres Körpers bey jedem angenehmen Gefühl etwas unangenehmes und schmerzhaftes mit untermischt ist; so ist doch dieses vielmalen so gering, daß es nicht einmal wahrgenommen wird, und ist eben so gut, als wenn es nicht da wäre. Man kann also reine angenehme Empfindungen statuiren. Unter die vermischten gehören

hören hauptsächlich die sympathetischen Gefühle. Bey den mehresten wirkt ihr eigner Zustand mit auf sie, beym Anblick des Zustandes Anderer. Zufriedenheit und Freude sind angenehme Gemüthszustände, sie können entstehen so wol aus der Befreiung von unangenehmen Eindrücken, als auch solchen, die an sich uns angenehm sind. (S. 130.) Bey den unangenehmen Gemüthszuständen lassen sich folgende angeben. Die Unzufriedenheit über seinen Zustand; sie entsteht bisweilen aus deutlichen, bisweilen aus undeutlichen Vorstellungen. Denkt man sich die Ursach davon als ein unvermeidlich Schicksal, so entsteht Traurigkeit. Denkt man sie sich aber als durch jemandes Schuld hervorgebracht, so entsteht Verdruß. Ein hoher Grad des Verdrusses, ist Zorn. Reue, Schaam, Furcht, Schrecken, Entsetzen, Angst, Verzweiflung, Sehnsucht, Mißgunst, Neid, Gram, Kummer, Groll — sind unangenehme Gemüthszustände. (S. 134. folg.) Bey allen Arten der unangenehmen Gemüthsbewegungen entsteht leicht Vergrösserung des Uebels, indem sich die Imagination immer nach dem Haupteindruck richtet. So geht die Traurigkeit oft so weit, bis zur Ueberredung, daß es für einen gar keine Freude mehr gebe, und diese Bewegung sucht Nahrung in solchen Gegenständen, die den Menschen noch mehr vertiefen. Sie wird überwältiget durch allmählige Zerstreuung, durch plötzlich erregte Furcht und Liebe. Zorn beraubt den Menschen der Vernunft. (S. 139.) Er entsteht aus wahrer Beleidigung. Es ist Naturtrieb, Kräften sich zu widersetzen, die unser Wohl stöhren. In dem Fall ist der Zorn natürlich. Oft mischen sich aber fremde Ideenverknüpfungen mit ein, Betrachtungen und Andenken ehmaliger Beleidigungen.

gungen. Oft geräth auch der Mensch in Zorn über Dinge, die nicht mit Freyheit und Ueberlegung handeln. Der Wilde zerbeißt den Pfeil, mit dem er ist verwundet worden, und aus despotischem Stolz ließ Xerxes dem Hellespont Ketten anlegen, und das Meer peitschen. Heftig sich auszulassen im Zorn, dazu scheint der Naturtrieb schon mechanisch gegründet zu seyn in der starken Bewegung der Lebensgeister bey körperlichem Schmerz, oder auch in der Vorstellung von Gewaltthätigkeit und Verachtung. Bisweilen gesellet sich zum Zorn die Furcht vor dem, der so beleidigen kann, oder Furcht vor der Schande, die solche Beleidigung nach sich zieht, oder Verachtung gegen den, der so beleidigen konnte, bisweilen Mitleid, wegen der Schande und Schaden, den er selbst davon hat. (S. 144.) Die Rachbegierde ist die gewöhnliche Gefährtin des Zorns. Furcht entsteht aus der Vorhersehung künftiger Uebel, vermittelst der Erfahrung und analogischer Schlüsse, und wenn der Mensch mittelst der Einbildungskraft einige Vorempfindung davon bekommt. (S. 145.) Dabey kommt es auf Gewohnheit und Denkart insgemein mehr an, als auf die wahre Beschaffenheit der Sache. So zittert der Matrose, der ohne Scheu zur See geht, vor einem muthigen Rosse. Die Begriffe von Gefahren sind relativ, daher kann die eine Gefahr machen, daß man die andere nicht achtet. Nach dem Urtheil des Cardinal von Retz, schwächt die Furcht den Verstand am meisten; aber mäßige Furcht kann aufmerksam und vorsichtig machen. Sie bestimmt den Charakter geradehin nicht; sondern es kommt dabey auf die Einsicht an, auf die übrigen Gemüthseigenschaften und

Situationen. Sie kann den einen gefällig, den andern arglistig und grausam machen. Plötzlich erregte Vorstellung von Furcht, setzt in Schrecken. Der Zustand, darinne uns diese Vorstellung antrifft, vermehrt oder vermindert die Furcht. Die Disposition des Körpers, schwache oder starke Nerven, die Beschaffenheit der Imagination wegen allmähliger Eindrücke, haben hier Einfluß. Bey bevorstehenden Uebeln ohne Furcht und Schrecken seyn, ist nicht allemal einerley mit dem Muthe. Dieser entsteht nur daher, daß man Kräfte genug zu haben glaubt, das drohende Uebel zu entfernen oder auszuhalten. Gründet sich diese Vorstellung auf Gründe und Ueberzeugung, so ist es der Muth des Weisen; gründet er sich aber auf undeutliche Erkenntniß, jedoch auf richtige Vergleichung, auf ein undeutliches aber richtiges Gefühl seiner Kräfte; so kann der Muth der Einsicht in die Wirkung gleichen, und mehr thun als jener, wenn dort die Vernunft noch nicht die völlige Herrschaft über die Triebe erlangt hat. Entsteht er aber aus bloßem Irrthum oder Einbildung, so wird er der Veränderung um so mehr ausgesetzt seyn. Es macht ferner einen grossen Unterschied, ob er aus Vertrauen auf äusserliche Hülfe, oder auf innere Kräfte entsteht. Jener wird durch nachtheilige Folgen leicht geschwächt, dieser kann darunter wachsen. Entsteht er aus allzugrosser Einbildung von sich selbst, so macht er verwegen, beleidigend, rachgierig, und bey der Rache unbesonnen. Der Glaube eines unbedingten Schicksals hat nach der Geschichte grossen Muth eingeflößt. (S. 152.) Gewohnheit kann die Furcht benehmen und muthig machen, und Unwissenheit ist oft dem Muthe

günstig.

günstig. (S. 153.) Furcht und Schrecken können Muth geben, oder bisweilen eine ausserordentliche Anstrengung der Kräfte wirken, in so fern sie machen, daß man über einer Gefahr die andere vergißt. Demnach sind Furchtsamkeit und Muth sehr relative Eigenschaften, und mehr Zustände, als bleibende Eigenschaften. Man kann sich in der Beurtheilung der Charaktere aus der Furchtsamkeit oder aus dem Muth daher sehr irren. Der Muth kann den einen stille machen, aber stille seyn ist nicht immer Blödigkeit.

Reue und Schaam S. 156. Reue ist Mißbilligung dessen, was man gethan hat. Die Ursach des geänderten Urtheils sind die unangenehmen Folgen, die man jezt empfindet, oder befürchtet, oder als daher entstanden ansieht. Wer wenig Sympathie hat, wünscht das Andenken der That bey sich zu vertilgen; wer mehr Sympathie hat, wünscht es auch bey andern. Oft wirkt sie Haß gegen sich selbst, und einem solchen gefällt nichts mehr in der Welt. Verwandelt sie sich aber in Betrübniß und Niedergeschlagenheit, so kann sie bemüthig, billig und mitleidig gegen andere machen. Die Wirkung der Reue ist Besserung. Solte die Reue wol noch da seyn, wenn man alles äusserlich nothwendig bestimmenden Ursachen zuschriebe? (S. 158.) Zur Reue gesellet sich oft Schaam. Sie besteht in der Beunruhigung, die der Gedanke verursacht, daß an uns oder unsern Handlungen etwas verächtliches, lächerliches, Kleinheit oder Ungereimtheit ist, oder zu seyn scheint. Sie kann Verwirrung, Verlegenheit oder Erröthen wirken, die sich im Blick, Stellung und Reden offenbaret. Aber daraus läßt sich nicht gleich schliessen,

daß

daß ein solcher die Mißbilligung verdient habe. Die bloße Besorgung des Misfallens anderer kann uns beunruhigen, und wegen unangenehmer Folgen besorgt machen. Ja die Furcht eines bloßen Verdachts, dem zu Folge wir uns einen Augenblick so denken, wie der andere sich uns vorstellt, kann dasselbe wirken. (S. 162.) Bey tadelnswürdigen Handlungen sich nicht schämen, erfodert entweder Gleichgültigkeit gegen andere, oder daß man sich immer noch groß genug vorkommt, oder daß man mit andern gleiche Fehler gemein hat. Schämen wir uns vor unserem Feinde, so ist die Schaam mit Zorn vermischt. Am eigentlichsten entsteht sie für solchen, für welchen wir Ehrfurcht hegen. Ihre Folgen können seyn: Verdopplung des Bestrebens nach Vollkommenheit bey richtiger Beurtheilung der Ehre und dem Gefühl eigner Kraft. Oder Schwermüthigkeit, Niedergeschlagenheit, schreckhafte Aengstlichkeit, oder verzweiflungsvolle Verbannung aller Ansprüche auf Achtung und Ansehn, bey allzuvielem Mißtrauen in seine Besserungskräfte. Die allzugroße Eigenliebe sucht den Fehler zu vertheidigen, oder wol gar zu einem Vorzuge zu machen.

Von der Verdrüßlichkeit und Schwermüthigkeit. Die Ursachen des Verdrusses offenbaren sich bisweilen nicht deutlich. Wo man diese nicht kennt, da kann die Imagination mit der Ideenverknüpfung freyes Spiel treiben. Einem Verdrüßlichen hat jede Sache eine unangenehme Seite, und bey dem Schwermüthigen mischt sich immer auch etwas ängstliches mit in seine Freuden. Der Grund liegt bisweilen im Körper. In der Seele entsteht der Grund davon mittelst einer

Menge

Menge unangenehmer Eräugnisse, die einzeln nicht stark genug wirkten um bemerkt zu werden, oder zum Theil von eigner Schuld herkamen, und zu demüthigende Vorstellungen erregten, um gern angemerkt zu werden. (S. 164. folg.) Die Schwermüthigkeit hat mehrentheils ihren Grund im Körper. Weiß der Schwermüthige keine Ursachen anzugeben in dem Gegenwärtigen und Vergangenen, so beredt er sich bisweilen der Ahndungen des Künftigen. Bey einigen Menschen, sonderlich weiblichen Geschlechts, ist diese Schwermuth oft süsse Melancholie, da werden Romanen mit der stärksten Empfindung gelesen.

Sehnsucht, Leerheit des Herzens und Langeweile. (S. 167.) Sehnsucht wird durch Gegenstände veranlasset, deren man sich mit Bestimmtheit bewußt ist. Sie entsteht am leichtesten bey Leuten von lebhafter Einbildungskraft, bey Kranken in der Einsamkeit, oder in solchen Gesellschaften, mit denen man nicht sympathisiren kann. Die Leerheit des Herzens ist der Sehnsucht ähnlich. Wenn die Seele fühlt daß sie bey genugsamer Beschäftigung und allem Ueberflusse nichts recht interessiret, nichts bis zur erwärmenden Leidenschaft rührt. Geht das unbestimmte Verlangen der unzufriednen Seele nicht so wol auf Füllung des Herzens, als auf Beschäftigung der Sinne und Einbildungskraft, so heißt der Zustand Langeweile. Alle Menschen sind diesem Zustande unterworfen, doch der eine mehr, der andere weniger. Unter die Wirkungen derselben gehört Völlerey und Unzucht.

Neid, Mißgunst, Schadenfreude. (S. 174.) Sich wünschen, was andere haben, ist noch nicht Neid.

Nach-

Nacheiferung ist nicht Neid, dieser entsteht, wenn man sich mehr wünscht als man zu erwerben oder zu besitzen fähig ist, und weiter keinen Antheil an dem Vergnügen oder Mißvergnügen anderer nimmt. Die Wirkung des Neides ist, daß ein Mensch des Vergnügens verlustig wird, sich an anderer Wohl zu belustigen, Haß, Verachtung 2c.

Von der Hoffnung und einigen andern mittlern Gemüthszuständen. (S. 176.) Von dem Uebergange aus einem Gemüthszustande in den andern. (S. 181.) Wo einmal heftige Gemüthsbewegungen da sind, da ist Grund zu mehrern Affekten, besonders wenn die Gemüthszustände etwas ähnliches haben. So entsteht aus Mitleid leicht Liebe. Die Veränderlichkeit der Dinge in der Welt macht auch, daß die Menschen von einem Affekt zum andern leicht übergehen, von Furcht zur Hoffnung, von Freude zur Traurigkeit. Und die Gemüthsbewegung wird heftiger, wenn sie auf eine entgegengesetzte folgt, welches eine Wirkung des Contrastes ist. Oder wenn die vorige Bewegung zurückgehalten wurde, die nun desto heftiger ausbricht. (S. 183.)

Im zweyten Buche wird gehandelt von den Gründen und Zusammenhange, der vornehmsten Triebe des menschlichen Willens, und zwar von den Trieben, die sich hauptsächlich auf einen jeden selbst beziehen, im Abschnitt I. wo das I. Kap. eine vorläufige Anzeige enthält der verschiedenen Gesichtspunkte und Meinungen, die hier gewöhnlich sind. So haben einige alle Triebe aus einem einzigen herleiten wollen, aus der Selbstliebe (S. 188.). Nach dem Epikur und Helvetius liegt der

allgemeine Grundreiz im körperlichen Gefühl. Andere nehmen das Bestreben nach Erweiterung zum Grundtriebe an. Einige den Trieb zur Vollkommenheit. Noch andere setzen neben die Selbstliebe noch die sympathetischen Triebe (S. 191.).

Kap. II. Von den Trieben, die sich auf die gröbern sinnlichen Empfindungen und körperlichen Gefühle beziehen, als Hunger und Durst u. s. w. Die Endursache dieser Triebe ist, mit der Erhaltung des Lebens des Individuums und dessen Anwendung zum Besten anderer die möglichste Summe der lebhaftesten Vergnügungen zu verbinden. Dies erstreckt sich auf angenehme und unangenehme Gefühle und Empfindungen. Dabey fragt es sich, ob eine physische Erklärung dieser Gefühle daraus folge? (S. 196.) Wo z. E. der Grund liege, daß die Empfindung, wenn man sich im Finger schneidet, so ganz anders ist, als wenn man von einer weichen Hand gestreichelt wird? Woher das so vielfältig angenehme auf der einen, und das so vielfältig unangenehme auf der andern Seite? Warum hier Wohlgefallen, dort Mißfallen, und beydes so und nicht anders beschaffen? Einige haben sichs so erklären wollen; im Fall der angenehmen Empfindungen habe die Seele die Vorstellung der Vollkommenheit ihres Körpers; vermöge ihres Grundtriebes zur Vollkommenheit befinde sie sich also in einem Zustande des Wohlgefallens. Aber das Bewußtseyn sagt uns in den allermeisten Fällen von dieser Vorstellung vom ganzen Körper nichts, wollte man auch zu dunkeln Vorstellungen seine Zuflucht nehmen, so wird dadurch doch weiter nichts gesagt, als nur das Allgemeine, ohne vom Eigenen in jeder Art nur im

geringsten Grund anzugeben. Einige wollen es aus dem Erweiterungstriebe erklären. (S. 198.)

Kap. III. Von den Vergnügungen des Auges und Ohres, und dem Wohlgefallen an sinnlicher Schönheit. Man muß einen Unterschied machen zwischen den einfachen und zusammengesetzten Gegenständen dieser Art von Empfindungen. Bey einzelnen Farben oder Tönen findet sich das nicht, was eigentlich Schönheit genannt wird. (S. 201.) Einige greifen das Organ zu stark, andere zu schwach an, und gefallen darum nicht. Das angenehme Gefühl entsteht nur aus der mäßigen Rührung. Dies ist aber auch noch zu allgemein. Man muß die Ideenassociation mit dazu nehmen. So gefällt eine Farbe bisweilen nicht, weil sie an eine verhaßte Begebenheit erinnert. (S. 202.) Wiewol in einzelnen Fällen schwer auszumachen ist, wie viel von diesem Grunde herkomme. Etwas findet sich durchgängig, welches man zum allgemeinen Wesen der sinnlichen und ideellen Schönheit machen kann; das ist die Regelmäßigkeit, oder die Uebereinstimmung, Einheit bey der Mannigfaltigkeit. Worinne liegt der Grund, daß diese Regelmäßigkeit auch ohne Einfluß associirter Ideen gefällt? 1) Weil dadurch die mehreren angenehmen Eindrücke zusammen empfindbarer werden. 2) Daß der Seele dabey mehr Beschäftigung angeboten wird in Bemerkung und Vergleichung. Bey den Reizen der Schönheit aus associirten Ideen kommt 1) in Betracht die Idee des Nutzens. 2) Auch ist es möglich, daß die Idee von **verständigen Kräften** bey regelmäßiger Einrichtung mit wirkt. 3) Durch Aehnlichkeit mit andern Dingen

gen entstehen fremde Reize. Dazu kommt noch eines jeden besondere Erfahrung, Meynung und Sympathie. Die Verschiedenheit des Geschmacks bey sinnlicher Schönheit liegt 1) in der verschiedenen Organisation. 2) An dem Antheil, den die Verstandskräfte daran nehmen. 3) An der Absicht auf den Nutzen. Z. E. daß Wilde durch Einschnitte ins Gesicht sich fürchterlich machen wollen. 4) Wenn dem Neger sein Gesicht besser gefällt, als die europäische Bildung, so kann dies theils von seinen ersten Eindrücken herrühren, theils von der Eigenliebe. Und so gefällt auch oft das, was man an grossen oder geliebten Personen wahrgenommen hat. (S. 220.) 5) Endlich kann auch der Begriff der Schönheit sehr von einander abstehende Sitten veranlassen. Z. E. wenn der Wilde den Eindruck, den seine Person machen kann, verstärken will, so muß er sich in Ermangelung der Kleider bemahlen, durchstechen, behangen rc. rc.

Kap. IV. Von dem Vergnügen der Einbildungskraft. Hauptsächlich sind es solche, die die Dichtungsgabe hervorbringt. Wenn nun die Produkte der Einbildungskraft eben die Beschaffenheit an sich haben, die bey der wirklichen Gegenwart angenehm sind, so ist der Grund der Vergnügungen klar. Oft kann das Vergnügen des ideellen Genusses grösser seyn, als die Lust der wirklichen Empfindung, wenn die Imagination alles Unangenehme wegläßt. Aber wie kommt es, daß man bey blosser Beschreibung einer Sache Vergnügen empfindet, die man verabscheuet, wenn sie wirklich da ist? Z. E. Erzählungen

von gefährlichen Reisen. Hievon giebt es mehr als eine Ursach. Die blosse Vorstellung z. E. von Hungersnoth ist nicht gefährlich, weil aber solche Vorstellungen stark angreifen, so erwecken sie ein lebhafteres Gefühl unserer Kräfte. Noch mehr kommt es daher, weil allerhand angenehme Vorstellungen dadurch gehoben werden, z. E. die darauf folgende Befreyung aus Gefahren. Oft erfüllen auch solche Dinge den Verstand mit ungewöhnlich neuen Vorstellungen. Oft kommen auch moralische Vergnügungen dazu. Auch die Macht der Dichtkunst hat hier Antheil. (S. 226.) Bey den Vergnügungen der Einbildungskraft finden sich hier grosse Verschiedenheiten der Charaktere. Die vornehmsten Gründe davon sind 1) der Unterschied der Neigungen. 2) Der Grad der Einbildungskraft. 3) Geschmack am Wahren. 4) Der moralische Geschmack. (S. 227.)

Kap. V. Von den Vergnügungen des Verstandes und der Liebe zum Wahren. Es wird von einigen der Erkenntnißtrieb als ein ursprünglicher Trieb angesehn. Es haben aber andere natürliche Triebe einen grossen Einfluß darauf. Als 1) Bewegung des Nutzens, 2) lange Gewohnheit, 3) Lust zu Beschäftigungen. Demohnerachtet verkennt man zu Folge vieler Beobachtungen einen ursprünglichen Erkenntnißtrieb nicht. (S. 231. 232.) An sich ist Wahrheit angenehm und Irrthum verhaßt. Der Mensch wird also nicht vorsetzlich davon abweichen. Bey vorsetzlichen Lügnern können verschiedene Gründe dies Paradoxum erklären. (S. 235.)

Kap. VI. Von der Neigung zu den äusserlichen Gütern und dem Eigenthum derselben. Wie entsteht diese? Einige äusserliche Dinge reitzen unmittelbar durch die Empfindung. Andere durch ihren Nutzen. Wie werden sie nun zu herrschenden Neigungen? wie z. E. der Geitz? 1) Wenn bey einem die Vorstellung der möglichen Armuth grösser ist, als die des Genusses. (S. 240.) 2) Eine solche Gemüthsart, bey welcher die Ideale von Glückseligkeit immer wachsen, wie das Vermögen sie zu erreichen zunimmt. 3) Auch befördert Gewohnheit den Geitz. Die Liebe zu den äusserlichen Gütern zieht die Liebe zum Eigenthum nach sich. Je unvollkommener der Begrif von Eigenthum noch ist, desto leichter kann der Trieb zum Stehlen überhand nehmen. Bisweilen wird derselbe unterstützt durch das Vergnügen, welches der Mensch an seiner Geschicklichkeit findet, auszurichten was andere verhindern wollen. Der Fall war bey der spartanischen Jugend, und bey einigen Wilden, die sich deswegen für klüger hielten, als die Europäer.

Abschnitt II. Von den Trieben, die sich auf Andere beziehen. Abtheilung I. Von den Trieben zur Ehre, Herrschaft und Hochachtung. Kap. I. Von dem Trieb zur Ehre. Die Wirkungen dieses Triebes sind gewaltig und vielfältig. Die Gründe, die im menschlichen Willen solche hervorbringen, sind folgende. 1) Die Vorstellung des Nutzens. 2) Weil wir nicht gleichgültig sind gegen Lob und Tadel. 3) Die Sympathie, vermöge derselben theilt sich uns das Misfallen mit, welches andere an unsern Unvollkommenheiten empfinden, wir suchen daher ihnen

zu gefallen, weil dieser Zustand uns mittelst der Sympathie angenehm ist. 4) Selbstliebe und Sympathie zusammen befördern diesen Trieb. Der Mensch sieht sich selbst in seinen Verehrern und Bewunderern. 5) Endlich gehört dazu die unentwickelte Vorstellung der Pflicht. Es sind aber die Menschen in Ansehung der Ehrbegierde sehr verschieden, und zwar 1) in Absicht auf die Art von Achtung, die sie am meisten begehren. Einige wollen mehr gefürchtet, andere mehr geliebt seyn. 2) In Hinsicht auf die Personen, um deren Beyfall es einem zu thun ist. 3) Durch das, worin einer seine Ehre setzt. 4) Durch die Zeichen, wornach einer seine Ehre abmißt. Auch liegt 5) ein Hauptunterschied in dem Verhältniß zu den übrigen Trieben; dadurch entstehen die Begriffe von Ehrliebenden, Ehrgeizigen, Ruhmsüchtigen, Stolzen, Eiteln, Hochmüthigen und Eingebildeten. (S. 265.). Eine natürliche Wirkung der Ehrbegierde ist die Nacheifrung. Bey guten Seelen besteht sie mit Wohlwollen, bey andern verunedelt sie sich durch Neid. Ihre erste Regung kan Freude seyn über das neuentdeckte Ziel, oder auch Betrübniß, daß andere zuvorgekommen sind. Wo aber kein Fortgang mehr möglich scheint, da kann sie geschwächt werden. Von ihr entspringt die Begierde nach dem Tode noch berühmt zu seyn. (S. 270.)

Kap. II. Von dem Triebe über andere zu herrschen. Dieser gründet sich 1) auf die gute Meinung, die jeder von sich selbst hat. 2) Der Mensch liebt die Herrschaft als Zeichen der Vollkommenheit. 3) Auch kann sie aus der Selbstliebe entstehen. 4) Aus

der

der Betrachtung des Nützlichen bey der Herrschaft. Ihre Folgen sind: 1) sie ist unersättlicher als alle andere Leidenschaften, 2) sie bringt Argwohn, Grausamkeit und Arglist hervor. Es kommt aber dabey aufs Temperament und den ganzen übrigen Charakter mit an. Noch eine besondere Art von Herrschsucht ist die Neigung, andern seine Gedanken aufzudringen, über ihr Gewissen, Verstand und Willen zu herrschen. Der Grund ist, es hat die Eigenliebe den Vortheil, das Werthe selbst allein immer zu seyn.

Kap. III. Vom Triebe der Hochachtung. Das Wort bedeutet eine auszeichnende Meinung von den Vorzügen des andern. Es geht nur auf die Vorzüge verständiger Wesen. Die nächsten Ursachen dieses Triebes sind, Eigennuz, Sympathie und Wirkung des Großen. (S. 284.) Auch hat hier die Eigenliebe ihren Einfluß aus folgenden Gründen. 1) Menschen fangen an, andere zu schäzen, in dem Grad, wie diese gegen sie Hochachtung zu erkennen geben. 2) Die Eigenliebe befördert die vortheilhaften Urtheile von Andern, und es scheint desto rühmlicher, andere zu übertreffen, oder weniger schimpflich, von ihnen übertroffen zu werden. 3) Die Menschen schäzen das ihnen Aehnliche oder mit ihnen Verknüpfte gern hoch. (S. 290.) 4) Wer sich seiner wahren Verdienste bewust ist, läßt andern eher Gerechtigkeit wiederfahren, und übersieht eher Fehler. rc. (S. 291.)

Abtheilung II. Von den freundschaftlichen Neigungen, und den entgegengesezten feindseligen Trieben.

Kap. I. Von der eigentlichen freundschaftlichen

 Liebe.

Liebe. Nicht jede Liebe ist an sich eigennützig, obgleich nicht unabhängig von Selbstliebe, weil allemal ein Verlangen nach Gegenliebe damit verknüpft ist. (S. 296.) Die Gründe dieser Zuneigung sind: Der Mensch kann die Vollkommenheiten anderer mit Wohlgefallen wahrnehmen, er hält die Freundschaft anderer für seine Glückseligkeit nöthig. Daraus läßt sich erklären, warum die freundschaftliche Liebe in der Jugend stärker ist als im männlichen Alter. Und daß die stärksten Beyspiele der Freundschaft, nicht so wohl unter gesitteten, als wilden und halbgesitteten Nationen vorkommen. (S. 301.) Von den verschiedenen Arten der Freundschaftsversicherungen. (S.302.).

Kap. II. Von der Liebe gegen das andere Geschlecht. Man unterscheidet zwey Gattungen dieser Zuneigung, nämlich Freundschaft und Bedürfniß des Geschlechts. (S. 305.) Die letzte ist die stärkste. Von der Schamhaftigkeit, in Beziehung auf den Geschlechtstrieb, und den verschiedenen Meinungen über die Moralität desselben. Von der Eifersucht. (S. 312.) Diese kann entstehen aus Stärke der Liebe, oder aus Herrschsucht, oder aus Eigenliebe, oder aus Furcht für der Schande und Verspottung. Bey einigen Völkern gehört es zur Gastfreundschaft, einem Fremden seine Frau oder Tochter vorzusetzen, und andere empfehlen die Unkeuschheit im ledigen Stande. Hierinne ist sehr vieles der Wirkung politischer und religiöser Gesetze zuzuschreiben. Ob die eheliche Gesellschaft eine Wirkung des Instinkts sey? (S. 317.) Von Dankbarkeit und Undankbarkeit, ihren Ursachen

und Wirkungen, ingleichen ob alle Menschen die Beleidigung stärker empfinden als die Wohlthat. (S. 321.).

Kap. III. Von der Liebe der Blutsverwandten. (S. 323.) Folgende Triebfedern beweisen sich bey derselben wirksam. 1) Die Selbstliebe, theils wegen der genauen Verknüpfung, theils weil uns das Glück oder Unglück derselben gern mit betrift. 2) Die Gewohnheit. 3) Die Vorstellung der Pflicht. Bey der Liebe der Kinder gegen die Eltern sind einige geneigt, geheime Bande des Bluts zu vermuthen; allein es fehlen die Gründe. Viel mehr entspringt aus der Betrachtung der von den Eltern empfangnen Wohlthathen. Die gegenseitige Neigung der Eltern zu den Kindern hat folgende Gründe. 1) Die natürliche Neigung der Menschen zu kleinen Kindern, als hülfsbedürftigen Geschöpfen. 2) Wohlgefallen an der körperlichen Bildung der Kinder. 3) Die angenehme Vorstellung, in den Kindern sich vervielfältiget zu sehn. 4) Stolz und Eigenliebe 2c. Ob ein Naturtrieb sich der fleischlichen Vermischung mit Blutsverwandten widersetze? (S. 338.)

Kap. IV. Von der Liebe zum Vaterlande. Es ist nicht immer Patriotismus, bisweilen ist es nur Lust an seiner Heimath. Gründe derselben. (S. 340.) Warum sie bey rohen Völkern und bey kleinen Republiken am stärksten ist. (S. 343.).

Kap. V. Von der Menschenliebe und Geselligkeit. In der hohen moralischen Bedeutung ist sie eben so wenig eine gemeine Eigenschaft aller Menschen, als Patriotismus. Unterdessen ist der Mensch dem Men-

schen kein gleichgültiger Gegenstand, und mehr ein Gegenstand des Wohlgefallens, als des Hasses. Die Geschichte der Wilden beweist dies, und die Gastfreundschaft, bey der nur der Gedanke zum Grunde liegt: „er ist ein Mensch.„ Ingleichen das Vertrauen, so die rohesten Völker in gegebene Freundschaftsversicherungen sezen. Sie kann geschwächt werden, durch Empfindung des eignen Schmerzens, durch Verschiedenheit der Sprache, durch Verschiedenheit der Religion, und richtet sich nach den Graden der Verwandtschaft. Durch Stolz und Eigennuz, durch Erfahrungen von Feindseligkeiten. Hierbey wird noch von der Liebe zu unvernünftigen Thieren gehandelt. (S. 358.).

Kap. VI. Von den feindseligen Neigungen und Trieben. **Rachsucht.** Der Beleidiger wird ein Gegenstand des Hasses. Dazu kommt der Stolz, der den Gedanken, der Schwächere gewesen zu seyn, nicht ertragen kann. Daher muß es der Feind wissen, daß man Rache genommen hat. Das Gefühl der Obermacht ist auch eine Quelle der Rachsucht, am stärksten bey Wilden. Er weiß 1) daß er bloß von seiner Macht Schuz und Sicherheit zu erwarten hat. 2) Um deswillen werden ihm von Jugend auf solche Gesinnungen gegen den Feind eingeflößt. 3) Er hält es gern für die gröste Ehre unempfindlich zu scheinen gegen die Schmerzen, die ihm der Feind anthut. Ursachen des Hasses können auch noch seyn: Geiz, Muthlosigkeit, verbunden mit grösserer Einbildung von seinem Werthe, Herrschsucht, Menschenhaß 2c. Ausserdem giebt es noch einige andere Arten des Wohlgefal-

gefallens an fremden Leiden, die aber nicht eben aus Menschenhaß herrühren, und nicht gleich Schadenfreude müssen genannt werden, als 1) sich mit anderer Menschen Leiden trösten. 2) In dem Mißgeschick seines besten Freundes etwas zu finden, was einem nicht mißfällig ist. 3) Trieb zu neuen Beschäftigungen und Scenen kann Vergnügungen am Köpfen, Rädern, Fechterspielen und Thiergefechten erzeugen rc. Ob aber allgemeiner Menschenhaß in der Natur Statt finde, ist eine Frage, die zu bejahen man keine Gründe hat, weder in der Erfahrung, noch in der Begreiflichkeit eines solchen Charakters.

Abschnitt III. Abtheilung 1. Von den moralischen Trieben. Erstlich überhaupt.

Kap. I. Vorausgesetzt, daß die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht, zwischen Tugend und Laster, in der Natur ihren Grund hat; so kann man es gelten lassen, daß dem Menschen ein moralisches Gefühl zugeschrieben wird, und da ist alsdenn die Frage, ob diese moralischen Erkenntnisse für Wirkungen eines eignen Sinnes angesehen werden können; oder ob sie durch einen Zusammenfluß mehrer Empfindungen und Vorstellungen, durch Unterricht oder eignes Nachdenken bewirkt wird. Das erste ist falsch, und die Gründe dafür werden widerlegt, (S. 390.) das letzte aber kan bewiesen werden 1) aus der Natur der allgemeinen Begriffe. Die Menschen sagen nicht, daß etwas unrecht sey, weil sie es fühlen, sondern weils verboten ist. 2) Aus der Entwickelung der moralischen Empfindungen in einzelnen Fällen. 3) In Streitigkeiten berufen sich die Menschen nicht

auf Empfindungen, sondern auf Gesetze. 4) Weil sich die moralischen Urtheile der Menschen nach ihren Vorstellungen richten, die sie durch Religion und politische Gesetze erlangt haben. Die Ursache des Wohlgefallens aber an Tugend, und des Misfallens am Laster ist, 1) die Tugend wird als nützlich, als der Grund der Glückseligkeit durch Erfahrung und Unterricht einem jeden vorgestellt. 2) Die Sympathie auf verschiedene Art. 3) Die Tugend enthält uneigennützige Reize von Grösse, Schönheit und Erhabenheit. (S. 397.)

Kap. II. Vom Gewissen und Gewissenstrieben. Was Gewissen ist? Obgleich der Begriff von Gott nicht angebohren, so ist doch durch ihn das Gewissen im Menschen gegründet; weil er unser Oberherr, heilig, gütig, und wir ihm Gehorsam schuldig sind. Die Verschiedenheit der Menschen in Absicht auf das Gewissen kann herrühren, von Religionsirrthümern, Neigungen, vom Körper in hypochondrischen Zufällen rc. von äusserlichen Umständen und Schicksalen, und daß der Mensch Gott nach seinem Standpunkte beurtheilet. (S. 411.) Einige Bemerkungen über die Gewissenstriebe bey wenig gesitteten Völkern. Eine der nächsten Wirkungen des Gewissens ist der Religionseifer. Von der Geschicklichkeit der Menschen seine minder guten Neigungen und Absichten unter dem Vorwande des Gewissens zu verbergen. (S. 423.)

Kap. III. Von der Neigung zum Wohlanständigen. (S. 427.) Die Menschen lieben das Wohlanständige, weil es einen angenehmen Eindruck auf die

Sin-

Sinne macht, weil das Unanständige Mangel am Geschmack verräth ꝛc. Die Ursachen der Verschiedenheit liegen in dem verschiedenen Grade der Empfindlichkeit gegen das Schöne und Häßliche, in Verschiedenheit der Sitten, in Vorurtheilen des Standes u. s. w.

Abtheilung II. Untersuchung derer noch übrigen Triebe.

Kap. I. Von der Neigung zum Grossen und Wunderbaren. Das zweckmäßige Grosse gefällt, 1) weil es mehr Beschäftigung den Sinnen, dem Verstande und der Einbildungskraft giebt. 2) Weil sich der Geist dabey selbst oft grösser vorkömmt. 3) Weil Grösse des Geistes dazu gehört, um dieses Gefühl haben zu können. 4) Oft kommt aber auch die Idee des Nützlichen hinzu. Bey der Verschiedenheit der Menschen in Absicht auf moralische Grössen, haben wir keinen allgemeinen Maaßstab. (S. 437.) Von der Neigung zur Pracht. (S. 439.). Von der Liebe zum Wunderbaren und zu Geheimnissen. (S. 442.)

Kap. II. Vom Wohlgefallen am Lächerlichen. Eine gewisse Art von Unschicklichkeit und Ungereimtheit, oder Misverständniß bringt das Lächerliche hervor. Unter den Gründen des Wohlgefallens ist der für den hauptsächlichsten gehalten worden, der in der Eigenliebe und im Stolz sich findet. Auch kan ein Mensch vermöge des Contrasts zum lachen gebracht werden, oder auch aus Neigung zum lachen. (S. 450.) Daß die Menschen ungleich aufgelegt sind zum lachen, kann herkommen aus Verschiedenheit der Einsichten, des Geschmacks und der ganzen Gemüthsart. (S. 451.)

Kap.

Kap. III. Vom Triebe der Nachahmung und der Neigung zum Spiel. Die Gründe desselben liegen in den unwillkührlichen Reitzungen, die von der Sympathie herkommen, im Bedürfniß der Beschäftigung, in der Neigung sich andern gefällig zu machen. Die Neigung zum Spiel kann herrühren vom Reiz des Spiels entweder für den Geschlechtstrieb, oder für die Liebe zu Reichthümern, oder wie mehrentheils, daß sie eine Beschäftigung darbieten. Auch von der Begierde, sich hervorzuthun. (S. 455.)

Kap. IV. Von der Liebe zum Leben, und zur Freyheit. Die Liebe zum Leben ist die Liebe zu einem Theile der Zustände, in dem wir uns befunden haben, und die uns angenehm sind. Sie ist doch aber kein unüberwindlicher Naturtrieb. Wenn der Mensch nichts angenehmes mehr in seinem Leben sieht, so wird ihm sein Leben zum Abscheu. Sie ist nicht einerley mit der Liebe zum Daseyn überhaupt, jedwede Art von Daseyn ist dem Menschen lieber als Nichtseyn. Vielleicht gehört auch noch eine gewisse Liebe der Seele zu ihrem Körper dazu. Auch komt dabey vieles auf die Vorstellung an, die sich der Mensch vom Zustande nach dem Tode macht. Vom Triebe zur Freyheit. (S. 462.)

Kap. V. Vom Triebe sich selbst zu quälen, und die Vorstellungen von seinen Unglücksfällen in sich zu unterhalten, nebst einigen Schlußbetrachtungen über die Verhältnisse der Willenstriebe unter einander. Gewiß ist es, daß der Mensch sich diesem oder jenem Schmerze preiß geben könne; aber es folgt daraus noch kein Widerspruch mit dem Gesetze des Willens.

Denn

Denn 1) die Vorempfindung des grössern Uebels kan hier Triebfeder gewesen seyn; oder 2) die Meinung, daß es Pflicht sey, durch Trauer zu erkennen zu geben, daß man den Werth von dem Verlohrnen zu schätzen wisse, oder 3) vor gewisse Fehler zu büßen. 4) Oder durch Eingezogenheit an seiner Besserung zu arbeiten, oder auch aus gewissen andern unedlen Absichten etwas zu scheinen, Aufmerksamkeit, Liebe zu erregen. (S. 470.) Ob die angenehme oder unangenehme Empfindung die eigentliche Triebfeder des Willens sey. Das erste haben Hieronymus der Peripatetiker, Lok und Search behauptet. Allein es ist nicht immer nöthig, daß unser gegenwärtiger Zustand, wenn wir uns zu einem Gute entschliessen, weder an sich unangenehm, noch vergleichungsweise angenehmer sey. Einige Schlußfolgen, wovon die wichtigste diese ist: daß der Mensch nicht sowohl im Grunde seines Willens ein bösartiges, oder verächtliches, als ein schwaches durch Irrthum sich täuschendes Geschöpf sey. (S. 478.)

Die Güte und Erheblichkeit dieses vortreflichen Werks wird dem Leser aus diesem Auszuge sattsam einleuchten, wenn auch der Name des berühmten Verfassers ihm nicht schon gut dafür wäre. Je weiter man mit der Manier und Gedenkungsart desselben bekannt wird, desto mehr gefällt dasselbe.

Die wenigen Bemerkungen, wo Recensent nicht ganz mit dem Verfasser einstimmig war, betreffen die Hauptsache nicht, und mögen vielleicht daher

rühren,

rühren, daß in diesem ersten Theile gewisse Gedanken hingeworfen sind, die in den folgenden erst ihre ganze Ausführung und genauere Bestimmung erwarten. Sie betreffen folgende Punkte.

In der Einleitung spricht der Herr Verfasser von der Methode der Beobachtung, welche allerdings der Wolfischen Art der Zergliederung in solchen Materien, wie die unsrige ist, müße vorgezogen werden. Dabey äussert er folgenden Gedanken. S. 13. „Wie sehr wäre es nicht zu wünschen, daß wahre Philosophen die Geschichte ihres Herzens vollständig und **aufrichtig** niederschrieben — wenn sie, so viel sie konnten, auf den Ursprung jeder ihrer Neigungen zurückgiengen, und bemerkten, wie viel sich davon in der Kindheit und Jugend schon gezeiget, wie es sich verändert, oder beständig geblieben u. s. w. Fast so der Verfasser der Schrift **über Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele** S. 20. Drey Wege, spricht er, weiß ich nur, die zu einer gründlichen Seelenkenntniß führen. Lebensbeschreibungen, Bemerkungen der Aerzte und Freunde, Weissagungen der Dichter — sie allein können uns Stoff zur wahren Seelenlehre verschaffen. **Lebensbeschreibungen, am meisten von sich selbst, wenn sie treu und scharfsinnig sind,** welche tiefe Besonderheiten würden sie liefern!„ Wider die Folge hab ich gar nichts einzuwenden. Aber wegen der Voraussetzung kann gefragt werden, wie man prüfen solle, ob dergleichen Geschichten und Lebensbeschreibung von sich selbst, allemal treu und authentisch sind? und — geht die Prätension auf die durchgängige Aufrichtigkeit

keit und Treue nicht über die Kräfte eines Selbstgeschichtschreibers? Die Schlüsse sind, was den ersten Punkt betrift, nur in so weit gültig, die aus dergleichen eignen Lebensbeschreibungen gezogen werden können, als jene Voraussetzung anerkannt wird, daß wegen der Authenticität alles seine gute Richtigkeit habe. Bey Zeitgenossen dürfte die Prüfung allenfalls noch mit Zuziehung anderer Umstände und Charaktere vorgenommen werden können. Wird aber die Nachkommenschaft auch so urtheilen? Hauptsächlich, wenn es tiefe Besonderheiten sind, aus denen man grosse Aufschlüsse in der Seelenlehre herleitet. (Wegen bekannter Dinge und alltäglicher Faktorum wäre doch wol eine solche Selbstgeschichte nicht so sehr zu wünschen.) Wird sie nicht erst genau nach dem Beweise fragen, ob ein solcher auch gewünschten Scharfsinn, Aufmerksamkeit und Beobachtungsgeist besessen hat, um die Wahrheit sagen zu können. Und welches das schwerste ist, ob er sie auch hat sagen **wollen**? Wollte man sagen, es läßt sich aus der Natur der Sache schließen, ob er aufrichtig, oder nicht gewesen ist; so dürfte dies darum schwer seyn, weil es keine alltägliche Erscheinungen, sondern Besonderheit betrift, deren Natur an sich nicht leicht zu erklären und zu beurtheilen ist. Es bleiben mithin die Schlüsse, die daher gezogen werden wollten, blos hypothetisch. Sodann ist die Forderung über die natürlichen Kräfte des Menschen. Der Mensch ist zu sehr Selbstlügner, (siehe das Buch **über das Universum**) als daß er ein durchaus treuer Selbstgeschichtschreiber seyn könnte. Der Aufrichtigste verbirgt

birgt sich doch hie und da vor sich selbst, geschweige denn vor andern. Und sollten wol solche Beobachtungen, die in der Jugend gemacht sind, durchaus Glauben verdienen?

In dem ersten Kapitel des ersten Buchs sucht der Hr. Verf. die Abhängigkeit des Willens von dem Verstande darzuthun. Wenn diese Abhängigkeit weiter nichts sagen will, als dieses: der Mensch handelt so, wie er denkt, so ist nichts gewisseres als dieses. Es nimmt aber der Herr Verf. das Wort, Wille, so allgemein, wie man öfters das Wort, Verstand, vor das gesammte Erkenntnißvermögen versteht; also vor alle und jede Aeusserungen der wollenden Kraft. Und da zweifle ich, ob diese Abhängigkeit bey den ersten Naturtrieben und ihren Aeusserungen kann dargethan werden. (Es wäre zu wünschen, daß Herr Feder eine Erklärung von dem Worte, Trieb, gegeben hätte, damit wir aus seinen Begriffen schliessen könnten; wir haben aber nirgends eine solche finden können, obgleich dieser Begriff sehr oft bey ihm vorkommt. Nach der Fergusonischen Erklärung, nach welcher ein Naturtrieb derjenige ist, der da wirket, ehe noch der Mensch Erfahrung vom Vergnügen und Schmerz gemacht hat, wäre diese Unabhängigkeit leicht bewiesen. Um aber nicht über Worte zu streiten, wollen wir uns blos auf die Erfahrung berufen.) Die thierischen Naturtriebe, Hunger und Durst, die Begierde zum Schlaf, zur Fortpflanzung des Geschlechts und zur natürlichen Freyheit, lassen die wollende Kraft des Menschen nicht in dem Zustande der Gleichgültigkeit, zu der Zeit, wann ihre Wirkungen eintreten, wann sie selbst rege werden.

Sie

Sie bewegen also den Willen. Hier kann nun gefragt werden: Dependiren diese Triebe vom Verstande, oder nicht? und wenn das erste: sind sie von dem Verstande dem Wesen, oder nur ihrer Wirkung nach abhängig? Daß sie dem Wesen und ihrer Natur nach sollten vom Verstande dependiren, wird wol niemand behaupten. Also wäre nur das letzte übrig, daß sie in ihren Wirkungen von demselben abhängig wären; aber auch dies kann nicht seyn. Denn so müßte, vermöge des Begriffs von Abhängigkeit, der Verstand die Ursach ihrer Wirkung entweder ganz oder zum Theil in sich fassen, welches der innern Erfahrung widerspricht. Folglich bleibt nur der Fall übrig, daß diese Triebe nicht vom Verstande in ihren Wirkungen dependiren. Und hieraus folgt ganz natürlich, daß es Willensbewegungen giebt, die unabhängig von dem Verstande oder dem Erkenntnißvermögen des Menschen sind. Ferner läßt sich dieses aus der Annahme des Gegentheils erweislich machen. Soll etwas die Ursache des andern seyn, so muß dieses andere wegfallen, wenn das erste nicht mehr vorhanden ist. Sollen die Wirkungen der Naturtriebe vom Erkenntnißvermögen abhängig seyn, so müßte ich schliessen können: Wo das Erkenntnißvermögen sich nicht thätig und wirksam beweist, (denn von der Anwendung dieses Vermögens ist doch wol nur die Rede,) da können auch die Naturtriebe nicht wirken, und folglich den Willen nicht bewegen, welches abermals der Erfahrung widerspricht. Diese Schlüsse werden gelten, man mag die Abhängigkeit verstehen, wie man will; kurz, dasjenige würde wegfallen müssen, was in dem Erkenntnißvermögen als gegründet angenommen wird, es

sey, was und wie viel es wolle. Ich setze noch einen dritten Beweis hinzu, welcher dieser ist. Das blosse Empfinden bewegt die Willenskraft nicht; sondern dies, daß wir gewisse Dinge als gut, andere als bös empfinden. Man nehme nun in Gedanken z. E. die thierischen Instinkte aus der menschlichen Natur hinweg, so werden wir gegen verschiedene Dinge gleichgültig seyn, die wir jetzo entweder begehren oder verabscheuen, und das Erkenntnißvermögen samt der Empfindung wird ohne dieselben diese Gleichgültigkeit nicht heben können. Folglich rührt es von der Natur dieser Triebe her, daß wir einige Dinge unter die entgegengesetzten Klassen von Gut und Uebel bringen, und daher das Begehren oder Verabscheuen eben dieser Gegenstände. Das heißt, es giebt gewisse Bewegungen des Willens, welche ursprünglich nicht von dem Erkenntnißvermögen oder von der Empfindung, sondern von diesen Naturtrieben abhängig sind. Das Kind, welches noch keine Begriffe hat, und zum erstenmale dieses determinirte Hin- oder Wegstreben dieser Triebe fühlt, folgt diesem Reiz blindlings, ohne zu denken, und ohne auch nur dunkel sich vorzustellen, daß das, was diese Triebe befriediget, ihm gut, und das Gegentheil ihm bös sey. Man wende nicht ein, daß es doch Empfindung sey: es ist die Rede von dem Angenehmen oder Unangenehmen in der Empfindung, welches von der Einrichtung der Triebe herrühret.

Daß die Sympathie nicht zur Selbstliebe zu rechnen sey, wird S. 104. durch ein auffallendes Beyspiel so bewiesen. „Wenn ich ein Kind am Feuer oder Wasser sinken sehe: so denke ich nicht an mich, weiß nichts von

mir,

mir, will nicht mir helfen, sondern dem Kinde, bin ausser mir mit meinem Wissen, Wollen und Wirken.„ Wenn nun aber die undeutliche Vorstellung von Pflicht, oder die zu erwartenden Vorwürfe des Gewissens, im Fall man einem Unschuldigen nicht zu Hülfe gekommen wäre, oder das vergnügte Andenken an eine solche That, einem das Leben gerettet zu haben, welches leztere doch immer das Resultat seyn wird, auf eine undeutliche Art mit würken, welches alles ehedem lebhaft von uns gedacht kann gewesen seyn, nur jezo seine Macht in der Ausführung beweist, wo wegen der Gefahr nur die That, und nicht die Beweggründe gedacht werden? Wer wollte da die Wirkung der Selbstliebe ausschliessen? Und wenn es auch nur wäre das Mitleid von sich zu entfernen — Das gelindeste, was man ohne unrichtige Subtilität wird sagen können, ist dieses, daß ein jeder von sich selbst nur wissen kann, ob er aus solcher reinen Theilnehmung gehandelt hat, oder nicht. Zu einer Zeit, da Herr F. dieses schreibt, sagt Hr. von Irwing das Gegentheil. Man vergleiche dessen Untersuchung über den Menschen B. III. S. 232. 233.

S. 196. f. f. untersucht der Herr Verf. die Hypothesen, welche eine physische Erklärung von den angenehmen und unangenehmen Gefühlen geben wollen, und findet weder jene vom Grundtriebe zur Vollkommenheit, noch die vom steten Bestreben nach Vorstellungen, hinlänglich, dasjenige zu erklären, was damit hat erklärt werden sollen. Zu diesen Hypothesen gehört noch eine dritte, nach welcher man sich so ausgedrückt hat: Alles dasjenige, was die Thätigkeit der

Seele frey macht, sie befördert, oder zu befördern scheint, ist ihr angenehm, und alles, was ihre Thätigkeit hindert oder zu hindern scheint, ist ihr unangenehm. Sie ist nur eine genauere Bestimmung des Erweiterungstriebes. Man wird auch von dieser sagen müssen, was Herr F. von den übrigen sagt, daß sie nur das Allgemeine ausdrucke, aber nicht das Besondere. Man erkennt dadurch noch nicht, warum uns einige Gerüche angenehmer als andere, und wie sie wieder von andern Empfindungen unterschieden sind. Das ist wahr; aber die Vertheidiger dieser Erklärungsarten haben sie auch nicht bis dahin ausdehnen wollen. Und wenn auch die Physiologie hie und da einige Aufschlüsse mehr darbietet, so wird man doch am Ende dabey stehen bleiben müssen, daß der Urheber unserer Natur am besten muß gewußt haben, welche Erschütterungen dem Gehirn angenehme Eindrücke, und welche für dasselbe unangenehm seyn würden. Man müßte das Wesen, die Einrichtung und den ganzen innern Bau unserer Organen und der Nerven, an welchen diese hangen, genau kennen; man müßte das Verhältniß ihrer Eindrücke zum Gehirn, und dieses wiederum zu einer Menschenseele genau wissen, wenn man dies bestimmen wollte; kurz, man müßte in Hinsicht auf die Seele und den Körper das seyn, was ein Künstler in Rücksicht auf seine Maschine ist. Auf den Urheber unserer Natur kam es an, was er wollte, daß wir in Hinsicht unserer Gefühle seyn sollten. Vielleicht hat der Herr Vrf. dies im Sinne gehabt, wenn er S. 212. sagt: „Unterdessen erklären alle diese Muthmassungen, wenn man sie auch gelten läßt, immer nur, warum die Nerven

ven bey solchen Eindrücken so afficirt werden, nicht warum der Seele gerade eine solche Empfindung zu Theil wird.„ Ob nun aber gleich der Herr V. hier die Erklärungsart aus dem Erweiterungstriebe hergenommen als unzulänglich findet, so nimmt er doch selbst dahin seine Zuflucht bey Erklärung des Wohlgefallens an Schönheit. (S. 212.)

Da, wo der Verf. S. 226. die Ursachen untersucht, wie es kommt, daß man bey blosser Beschreibung einer Sache Vergnügen empfindet, die man verabscheuet, wenn sie wirklich da ist, hätten nicht vergessen werden sollen, die Gemählde und Skulpturen tragischer Scenen. Z. B. ein Gemählde, in welchem Theseus die zerrissenen Gliedmaßen seines Sohnes des Hippolytus sich herbeybringen läßt, und sie mit kaltem Blute zusammen leget. Ausser den angeführten Ursachen des Wohlgefallens an solchen Vorstellungen, ist hier noch eine in der Geschicklichkeit des Künstlers, und in der Absicht zu suchen, die solche Gemählde und Produkte der Künste erreichen sollten. So stellten die Griechen ihren Bürgern nicht das Unglück selbst zur Schau, sondern nur das Gemählde des Unglücks. Um hingegen die Römer, ein härteres Volk als die Griechen, wider das Mitleid zu härten, sie zu gewöhnen, nicht für dem Tode fürs Vaterland zu erschrecken, ließ man in den Amphitheatern Kriegsgefangne auftreten, und sich einander ermorden.

Ueber die Ursachen der verschiedenen Einkleidung der Ideen, ist so viel Wahres und Schönes gesagt, daß man dem Herrn Verf. hier gar gern recht lange zugehört hätte. Ungeduldig über die gedrängte Kürze,

die hier beobachtet worden, legte Recensent das Buch nieder, dachte der Sache weiter nach, und bewunderte den weit umher und doch tief forschenden Blick des Verfassers. (S. 237.)

In der Lehre von dem Triebe zur Hochachtung, würden noch merkliche Verschiedenheiten daher entstanden seyn, wenn man auf die Personen gesehen hätte, an welchen gewisse Vorzüge wahrgenommen werden. Hochachtung, Ehrerbietung und Verehrung sind nicht gleiche Empfindnisse. Die beiden letzten sind mit Unterwürfigkeit, das erste nur mit Vertrauen verknüpft, wenn wir solche Personen lieben, an welchen wir gewisse Erhabenheit über uns wahrnehmen. Sind sie aber unsere Feinde, oder glauben wir Ursach zu haben sie zu hassen, so ist der Gedanke von ihrer Grösse mit Neid verknüpft. Bisweilen erfolgt Niedergeschlagenheit, wenn die Personen uns gleich sind, oder auch wol gar Kränkung.

Die Frage: Ob alle Menschen von Natur die Beleidigung stärker empfinden, als die Wohlthat? ist allerdings aus der Erfahrung schwer zu entscheiden. Unterdessen machen folgende Gründe Recens. geneigt, dieselbe mehr zu bejahen, als zu verneinen, wenn man nämlich nicht vergißt, daß man den Menschen seiner Natur nach betrachtet. 1) Die Beleidigungen sind dem Triebe nach fortdaurender Glückseligkeit gerade zu entgegen, scheinen denselben zu schwächen, zu zerstöhren oder gar aufzuheben. Dieser Trieb stößt gleichsam desto stärker zurück, je grösser die Beleidigung war, oder zu seyn schien. Er gränzt an die Liebe zum Leben, oder ist selbst Liebe zum Leben, und ist weit

stär-

stärker und mächtiger, als jener Trieb, welcher auf die Art und Weise gehet, wie und unter was vor Umständen ich mein Leben geniesse. Der Zweck desselben ist, daß sich der Mensch in dem Besitz seines gegenwärtigen individuellen Lebens erhalte. Vermöge desselben fühlt er sein ganzes Recht alle Mittel anzuwenden, die zugefügte Beleidigung, wovon ohnehin der Beleidiger durch ein natürliches Zwangsgesetz hätte zurückgehalten werden sollen, abzutreiben, und sollte es sogar mit Zernichtung dessen, der die Beleidigung hat zufügen wollen, geschehen müssen. Vermöge desselben sieht er sich als Herr an, von alle dem, was zu seinem individuellen Leben gehört, das er Gott allein und seiner Geschicklichkeit oder Stärke und sonst niemanden zu verdanken hat. Dieser volle Besitz macht ihm den geringsten Verlust dessen, was zu seinem invidueIlen Leben gehört, weit empfindlicher, als ihn auf der andern Seite der größte Zuwachs irgend einer Wohlthat, (die Errettung seines Lebens ausgenommen,) wird rühren können. Gesetzt, ein Soldat habe die Versicherung, daß er einen ansehnlichen Gnadengehalt und Charakter bekommen solle, im Fall er einen Arm oder Fuß im Treffen verliehren werde. Wird er nicht lieber ein gemeiner Soldat mit unverstümmelten Körper seyn und bleiben wollen, als seine absoluten Vollkommenheiten mit zufälligen zu vertauschen? So stark würkt nach der Erfahrung der Trieb nach fortschreitender Vollkommenheit, und Verbesserung unseres Zustandes, der Art unseres Daseyns nicht. Unter diesem steht das Verlangen, durch wohlthätige Erweise anderer unsern Zustand verbessert zu sehen. Um wie viel schwächer

 also

also dieser Trieb vor jenem ist, um so viel schwächer werden die Menschen die Wohlthaten empfinden, und umgekehrt stärker die Beleidigungen; dergestalt, daß, wenn der Grad der Empfindung bey einer empfangnen Wohlthat, dem Grade der Empfindung gleich seyn soll, der aus zugefügter Beleidigung entstanden war, die Wohlthat verhältnißmäßig weit grösser, als die Beleidigung seyn müßte. Das heißt mit andern Worten eben so viel, als, eine geringe Beleidigung empfindet der Mensch weit stärker, als eine geringe Wohlthat. 2) Selbstliebe, Eigenliebe und Eigennutz auf der einen, und Stolz und Ehrgeiz auf der andern Seite können die Empfindungen der Wohlthaten sehr schwächen, welches bey den Empfindungen der Beleidigung wiederum gerade das Gegentheil ist, daß sie dadurch noch mehr verstärkt werden können. Jede empfangne Wohlthat macht den, der sie empfängt, abhängig von dem, der sie gab; legt ihm gewisse Obliegenheiten, öfters bis zur Unterwürfigkeit auf. Bisweilen ist sie mit der Vorstellung verbunden, daß wir sie, im Fall wir nichts schuldig bleiben wollen, durch andere und oft ansehnlichere Erwiederungen vergelten müssen; oder wenn wir dieses zu thun nicht im Stande sind, kann theils der Verdruß über unser Unvermögen diese Empfindung schwächen, theils eine gewisse Art von Stolz jenen Neid erzeugen, vermöge dessen einer demjenigen die Ehre mißgönnt, der sich durch Wohlthun um ihn verdient gemacht hat, u. s. w.

Ganz so wie Herr F. hat sich Recens. immer die unnatürlichen Handlungen einiger Wilden gegen ihre Kinder erklärt. S. 334. Religion, Vorurtheile und

Aberglaube können auch bey gesitteten Völkern viele dergleichen Handlungen hervorbringen.

Ob das moralische Gefühl ein eigner Sinn sey, oder ob unsere moralischen Erkenntnisse, Begriffe, Urtheile u. s. w. vielmehr Folgen sind von dem Zusammenflusse mehrerer Empfindungen und Vorstellungen? wird S. 385. ff. untersucht. Der Verf. behauptet das letzte. Recens. hat sich vorgenommen im folgenden Stück über diese Materie eine besondere Abhandlung einzurücken.

II.

Versuch einer allgemeinen Abhandlung von der Beschaffenheit und Anwendung der Erholungen, nach moralischen Grundsätzen entworfen von Joh. Moriz Heinrich Gericke, b. R. L. 7 B. 8. Hamburg. 1778.

Wir haben diese Bogen eben zur Erholung für uns und den Leser von der vorhergehenden Lektür hier hergestellt. Sie sind ein Werk von 14 Tagen, wie es in der Vorrede heißt, und durch eine besondere Veranlassung entstanden. Lasset uns sehen, was sie uns gutes sagen.

Der Mensch ist zu einem thätigen Leben bestimmt, und weil er immer nach Glückseligkeit strebt, so muß er immer geschäftig seyn. Geht diese Geschäftigkeit mit Anstrengung der Kräfte auf einen bestimm-

ten Zweck, so heißt sie Arbeit. Der Mensch kann nicht ohne Aufhören arbeiten. Die Natur und die Selbsterhaltungspflicht verbietet es, und äussert sich in dem Hang zur Ruhe. Daher die Erholungen, und weil er nie ganz unthätig seyn kann, so sucht er in müßigen Stunden einen Zeitvertreib. Der Grund, daß dem einen die Zeit zu lang, dem andern zu kurz währet, liegt in der Wirksamkeit. Je mehr der Mensch sich beschäftiget, desto mehr füllet er die Zeit aus mit Begebenheiten, desto kürzer wird ihm die Zeit. Es hängt also von uns ab, ob uns die Zeit kurz oder lang werden soll. Ein Mann, der seine Pflicht, so viel möglich beschäftiget zu seyn, kennt, und sie ausübt, braucht keines Zeitvertreibs im engsten Verstande, keine Anwendung der Zeit aus Noth der langenweile. Ihm ist Zeitvertreib Zeitverlust, und also ein Uebel. Aber dem Unthätigen, der langeweile hat, scheint Zeit ein Uebel, und Zeitvertreib ein Gut. Da aber der Mensch nicht immer arbeiten kann, doch aber beschäftigt seyn will, so braucht er eine Beschäftigung, die mit weniger Anstrengung der Kräfte verbunden ist, um diejenigen Plätze auszufüllen, welche unsere Arbeiten leer lassen. So wird Arbeit und Zeitvertreib am besten mit einander verbunden. Die Erholungen sind theils natürliche, theils künstliche. Jene haben ihren Grund in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen, und sind Veränderungen unserer Wirksamkeit, die mit einem Nachlassen unserer Kräfte verbunden sind. Diese sind mit einer leichten und angenehmen Anwendung bisher ruhender Kräfte verbunden. Z. E. Reiten und Spielen. Der Zweck der Erholungen ist dieser, daß sie uns zu fernern Arbeiten ge-

schickt

schickt machen sollen. Es giebt Erholungen, welche den Geist betreffen, und andere, welche den Körper angehen, und noch andere, die auf beides zugleich wirken und sinnliche genannt werden. Ihre Wirkung äussert sich theils durch Ersetzung unserer Kräfte, theils durch Anwendung unserer Kräfte, welche uns stärken und zu fernerer Thätigkeit geschickt machen können. Aber es giebt auch eine Art von Zeitvertreib, die den Schein einer Erholung haben, welche unsere Kräfte zu unserm Schaden theils einwickeln, theils anstrengen. Diese verschiedene Würkung muß demnach auch verschiedene Folgen haben. Ist der Einfluß physisch, so sind die Folgen entweder gut und nützlich, wenn wir dadurch zu fernerer Betreibung unserer Geschäfte geschickt gemacht werden; oder bös und schädlich, wenn das Gegentheil ist. So können diese Wirkungen auch moralisch gut oder bös seyn, wenn sie unserer Bestimmung gemäß oder nicht gemäß sind, unser Herz bessern oder verschlimmern. Diejenigen Erholungen sind nothwendig, welche zur Ergänzung und Stärkung unserer Kräfte dienen, oder doch heilsam und dienlich. Daher sind nicht alle Erholungen an und für sich und bey jeden Menschen nothwendig. Daraus entstehen folgende Sätze.

1) Alle diejenigen müssen Erholungen haben, deren Lebensart viele Mühe, häufige und grosse Anstrengung ihrer Kräfte erfodert.

2) Auch diejenigen, deren Geschäfte nicht schwer ist, aber wegen seines weiten Umfangs doch zuweilen lange Anstrengung erfodert.

3) Ferner

3) Ferner diejenigen, deren Geschäfte zwar weder schwer, noch von grossem Umfange ist, aber eine gewisse Einförmigkeit und dabey anhaltende Anwendung der Kräfte hat, damit der Eckel in der Wiederholung vermieden werde.
4) Nicht weniger diejenigen, deren Geschäfte eine sitzende Stellung erfodern.
5) Und endlich diejenigen, die einen schwächlichen Körper haben.

Ausser diesen Fällen werden allen denen die Erholungen abgesprochen, die keine bestimmte und anstrengende Beschäftigung ausüben. Alle Erholungen, besonders die belustigenden, gehören nur für fleißige Arbeiter. Belehrende und übende mögen noch den Müßigen eingeräumt werden.

Da aber nicht jede Erholung für jeden sich schickt; so fraget sich: Welche soll man wählen, und was soll hier unsere Wahl bestimmen? Nicht der Geschmack, Temperament, Neigung oder Leidenschaft, dieses sind trügliche Richter; sondern der gesunde Verstand, der nach den Lehren der Religion und guten Sitten gebildet ist. Jene mögen den Vorschlag thun zu gewissen Erholungen, dieser muß entscheiden, welche zweckmäßig sind. Dazu kommen noch folgende Punkte, die bey der Wahl mit zugezogen werden müssen, nämlich die Fähigkeit unseres Geistes, die Beschaffenheit unseres Körpers, das Alter, der Stand, der Beruf und das Vermögen.

Die Grundgesetze der Wahl sind daher folgende.

1) Die

1) Die Erholungen müssen erquicken, ergänzen und stärken, sie sind um der Arbeit willen da, und nicht die Arbeit um ihrentwegen.
2) Sie müssen dem Naturgesetz der Selbsterhaltung entsprechen.
3) Sie müssen alle moralisch gut seyn.
4) Wir müssen auch von dieser Anwendung unserer Zeit Gott Rechenschaft geben.
5) Die natürlichen Erholungen müssen in Ansehung ihres Gebrauchs nach moralischen Grundsätzen geprüft werden.

Weil aber in der Wahl verschiedene Hindernisse vorkommen können, die dieselbe schwer machen, so werden noch einige Regeln gegeben, nach welchen diese zu beurtheilen, und die Verwerfung des Gegentheils erleichtert wird. Eben so entstehen dadurch noch besondere Regeln, wenn man die Wirkung der Zeitvertreibe mit unserer Natur, unsern Kräften, unserm Alter, Stande und Vermögen vergleicht. So fallen z. B. alle Zeitvertreibe weg, welche unter oder über unsern Stand, oder über unser Vermögen sind, welche die Art zu denken verschlimmern und unser Herz vergiften, die höheren Pflichten stöhren u. s. w. Aus dem dritten Satze, welcher dieser ist: Man muß auf seine vollendete und künftige Arbeiten Rücksicht nehmen; folget ferner, daß man keine zu lange Zeitvertreibe wähle, wenn die folgenden Geschäfte sie nicht erlauben, keine die uns zu sehr zerstreuen und zu künftigen Geschäften unfähig machen. rc. Der vierte Satz: Man kann durch seine Zeitvertreibe, sowol vernünftigen als unvernünftigen

Geschöpfen schaden. Daraus versteht sich von selbst, wie die Wahl der Erholungen zu bestimmen sey.

Hat man auf solche Art die Absonderung vorgenommen, so vergleiche man die erlaubten Zeitvertreibe aufs neue, und entferne alle die, so unser und anderer Bestes weniger befördern, die nicht so gut als andere sich für uns schicken, die den mehresten Aufwand machen ꝛc.

Denn wähle man eine der besten und vorzüglichsten. S. 52.

Darf man denn aber gar keine unmoralischen Erholungen erwählen, auch nicht wenn sie anderer Vergnügen zur Absicht haben? Um diese Frage zu beantworten, wird erstlich genauer bestimmt, was unmoralisch heißen soll. Wenn es so viel heißt als sittlich bös, so wird sie schlechterdings verneinet, und die Gründe in 8 Punkten besonders ausgeführt.

Wann sind Zeitvertreibe nöthig? Nicht immer wenn einer ihre Nothwendigkeit fühlt. Denn der eine wird sonst immer diese Nothwendigkeit fühlen, der andere vielleicht zu spät. Also nur 1) wenn uns nach mühsamer Arbeit eine von Geschäften leere Zeit vorkömmt. 2) Wenn wir stark gearbeitet haben. 3) Nach anhaltenden Arbeiten. 4) Aber sich nach jeder Beschäftigung Erholungen bereiten zu wollen, ist unnütz.

Was die Art und Weise des Gebrauchs betrift, den man von Zeitvertreiben zu machen hat; so muß man

man sie auf eine solche Art geniessen, daß ihr Gebrauch einen moralischen guten Einfluß auf unser Herz hat. Welches durch besondere Regeln näher bestimmt wird. Die letzten Bestimmungen sind hergenommen aus der Frage, wie oft man Erholungen gebrauchen soll, und wie lange ihr Genuß dauren soll?

Was noch an diesem kleinen Aufsatz gefällt, ist die Art und Weise der Bearbeitung der ganzen Materie, und der geschloßne Fortgang der Ideen. Der Verfasser kann die Schule nicht verleugnen, die ihn gebildet hat. Wenn zu dieser Methode noch Beobachtung hinzukommt, dann ist sie ganz. Diese bringt die allgemeinen Bestimmungen mehr zur Individuation, und zeigt ihre besondere Anwendung. Einiges ist zu oft wiederholet; welches ebenfalls von der Methode herrührte, z. B. S. 52. wo der Verf. sagt, daß man die besten Erholungen erwählen müsse, wiederholt er alles, was er zuvor von guten und erlaubten Zeitvertreiben gesagt hatte. Bey einer weitläuftigern Abhandlung würde dieses nicht so merklich geworden seyn. Indessen kann ihm das Lob nicht abgesprochen werden, daß er selbst gedacht und sich seinen Plan regelmäßig vorgezeichnet und getreu befolgt hat. Den öfters vorkommenden Ausdruck, nicht mal, statt nicht einmal, hätten wir weggewünschet.

III. Erfah-

III.

Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen von Karl Franz von Irwing, Oberconsistorialrath, wie auch Rath bey den Directorien des Joachimsthalischen Gymnasiums und der Domkirche. Dritter Band. 1 Alphab. in 8.

Berlin im Verlag der Realschulbuchhandlung. 1779.

Wenn eine Vergleichung, wegen Verschiedenheit der Materien, mit diesen und den vorhergehenden Theilen dieses klaßischen Werks stattfände; so wissen wir nicht, ob wir nicht diesem Band den Vorzug geben solten. Es soll uns daher nichts entgehen, um einen zusammenhangenden Auszug zu liefern, und wir hoffen, der Leser wird am Ende mit uns den Geist dieses Werks bewundern. Dieser Band enthält eine Fortsetzung des vierten Theils, und handelt von den Geistesfähigkeiten des Menschen, und von der menschlichen Seele, in so weit sie den Grund davon in sich enthält. Die hier in der Ordnung folgende eilfte Abtheilung betrachtet den Verstand überhaupt, und zwar erstlich das menschliche Erkenntnißvermögen.

Das erste, was hier zu bemerken vorkommt, ist das Gewahrnehmungsvermögen. Dieses muß in Hinsicht der Empfindungen von aussen als leidend angesehen werden, und ist entweder Empfindungsvermögen, oder leidendes Gedächtniß und Phantasie. Das Empfindungs-

bungsvermögen erstreckt sich blos auf reine Empfindungen. Daraus folgt, daß, wenn man in einem organisirten Geschöpf bloßes Empfindungsvermögen voraussetzt, und wenn die Organisation übrigens noch so gut, doch in Ansehung der Seele mehr nicht folge, als daß sie blos simple Perceptionen haben könne, indem so wenig in dem Empfindungsvermögen, als in der Organisation ein Grund einer andern Beschaffenheit liegen kann. Alles was nun weiter mit simpeln Perceptionen geschiehet, Absonderung, Trennung, Zusammensetzung u. s. w. das ist thätige Kraft der Seele. (S. 6.) Wenn die Seele ihre Kenntnisse appercipirt; ihren Unterschied bemerkt, vergleicht, und Zusammenhang wahrnimmt, so entsteht eigentliche Erkenntniß. Der Grundstoff dazu sind also simple Perceptionen, wenigstens dürfen alle Ideen so betrachtet werden, als wenn sie ursprünglich aus solchen herstammeten. (S. 8.) Die erste Handlung, die hier vorkommt, ist die Aufmerksamkeit. Die verschiedenen Richtungen der Seelenkraft geben verschiedene Erscheinungen, nach welchen man in der Folge eben so viel Vermögen vestgesetzt hat, die aber alle aus einer Quelle, nämlich der Seelenthätigkeit fliessen. (S. 10. 11.)

Verstand wird in dreyerley Bedeutung genommen, überhaupt aber kann man die engere und weitere Bedeutung des Worts unterscheiden. In der weitern Bedeutung ist es der Inbegriff aller Erkenntnißfähigkeiten des Menschen. In der engern Bedeutung ist es so wohl das Geschäfte der Seele, wenn sie auf einmal aus einer vor ihr liegenden Vorstellung sich selbst durch Aufmerksamkeit Ideen macht, als auch die Einsicht in der-

gleichen Vorstellungen, wodurch sie die darin liegenden Ideen entdeckt. (S. 24.) Wenn sie aber noch andere Ideen herzuziehet, sie mit jenen in Verbindung bringt, und so neue Resultate gewahr wird, so ist dieses die Vernunft. Verstand und Vernunft sind mit einander verbunden. Daraus folgt aber nicht, daß beyde in einem Menschen gleich groß seyn müßten. (S. 28. 30.) Schon die Erfahrung zeigt das Gegentheil, es kann jemand mit Leichtigkeit und Geschwindigkeit alles Einzelne und Verschiedene wahrnehmen, ist aber nicht so geschickt, mit gleicher Leichtigkeit die Folgen vereinigter Ideen wahrnehmen zu können; und umgekehrt. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt darinne: In Absicht auf den Verstand kommt es hauptsächlich auf eine feine und reizbare Beachtsamkeit der Seele, auf einen vernehmlichen Ausdruck, und ungefesselte Wirksamkeit der Nerven an, um alles einzelne und die feinste Verschiedenheit in dem Inbegriff einer ganzen Vorstellung gewahr zu werden, sie auszuheben rc. Zur Vernunft hingegen wird noch ausser diesen erfodert, daß das Gedächtniß und Phantasie lebhaft mitwirke, damit die Seele aus den vorliegenden Ideen eine Menge anderer herleiten könne. Folglich setzt ein grösserer Grad der Vernunft einen reichen Vorrath an Kenntnissen voraus. Und wenn dann alles gleich wäre, so wird die ungleiche Uebung dieser beeden Vermögen, doch manche Unterschiede erzeugen können. (S. 34.)

Zwölfte Abtheilung. Von dem Ursprunge und der Natur menschlicher Begriffe überhaupt. Ehe der Verstand Begriffe bilden kann, so geht zu allererst ein unwillkührliches Aufmerken auf den Gegenstand

vorher,

vorher, welches man schon bey Kindern wahrnimmt; dadurch wird die Achtsamkeit blos auf den Gegenstand gezogen, aber das ist noch kein Begriff. Soll der entstehen, so muß die willkührliche Aufmerksamkeit hinzukommen; und diese setzt voraus, daß schon gewisse Ideenzeichen vorhanden sind, die der Verstand gebrauchen kann. Dadurch erzeugt sich erst das Bewußtseyn, und sodann die Apperception. Dies alles muß vorausgesetzt werden, ehe man fragen kann, wie verfährt der Verstand, wenn er Begriffe macht? Das erste, welches da wahrgenommen wird, ist die Aufmerksamkeit auf den Unterschied zugleich gegenwärtiger Perceptionen. (S. 41.) Dann wird das Eigene einer Perception bemerket, in Eins zusammengebracht und durch Zeichen ausgedrückt, und es ist um die Absonderung derselben von den übrigen Perceptionen geschehen. Und das heißt nun ein Begriff. (S. 44.) Bey unsern Begriffen sind Worte oder Zeichen das wichtigste Erforderniß. Ohne diese läßt sich kein Begriff machen, nicht wieder hervorziehen oder willkührlich erwecken, noch weniger andern mittheilen. Dieses weiter bewiesen S. 52. 53. 54. 55. Aus Mangel der Sprache haben die Thiere keine eigentliche Begriffe. (S. 56.)

Ein Begriff besteht eigentlich aus zwey Stücken. Nämlich aus seiner Benennung oder Namen, und aus der Bedeutung seines Namens, oder aus seinem Inhalte. Ohne das letzte ist ein Begriff leer, und seine Benennung ein leerer Ton. Es mag sich nun in einem Begriff etwas unterscheiden lassen, oder nicht, so sind diese Stücke nothwendig. Sogar einfache Begriffe müssen durch ihre Zeichen von andern Perceptionen

abgegränzt werden. (S. 60, 65.) Bey Ideen, die nichts Mannigfaltiges fassen, kann nicht gesagt werden, daß ihr Bild in die Idee komme, z. B. die meisten Gefühle, die sich unter kein Bild bringen lassen. Allein da trift die Art der Empfindung an die Stelle des Bildes, und kömmt statt der innern Merkmale mit in die Bedeutung des Begriffs. (S. 66.)

In allen Sprachen zeigt jedwedes Wort einen gewissen Begriff an, er sey wahr oder falsch. Und wer ein neues Wort macht, glaubt, daß das, was er wahrgenommen hat, es sey wahr oder falsch, noch nicht durch die ihm bekannten Worte zu vernehmlicher Wahrnehmung sey gebracht worden. Indem wir so Wörter machen, machen wir zugleich Begriffe. Daraus folgt, daß der Reichthum einer Sprache ein Zeichen sey von dem Reichthum der Begriffe einer Nation, obgleich nicht umgekehrt der Reichthum der Begriffe mit dem Reichthum der Sprache allemal verbunden ist, denn es kann ärmere Sprachen mit sehr viel und mancherley bedeutenden Wörtern geben. Das Studium der Sprache aus philosophischer Absicht verdient die größte Aufmerksamkeit. (S. 71.) Ferner folgt aus dem Obigen, daß Worte nicht allein die Begriffe selbst zu erkennen geben, sondern sie erwecken nebenher auch diejenigen, aus welchen jene genommen sind. Sie unterhalten unsere Gewahrnehmungskraft also mit vielen und mancherley Ideen. Ohne das Vermögen Begriffe zu machen, wären wir unfähig zum Denken; ohne Ideenbezeichnung, fehlten uns beides Begriffe und Gedanken, und wir wären Thiere.

Drey=

Dreyzehnte Abtheilung. Von dem Verständnisse und dem eigentlichen Verstehen der Begriffe und Worte. Wer die Begriffe eines andern verstehen will, muß sich dieselben Begriffe machen, sie selbst denken, und genau so, wie es jener will. So bald die Idee, die unmittelbar durch das Zeichen erregt wird, zugleich die Bedeutung des Zeichens, als bestimmte Nebenidee, erweckt, so verstehen wir das Zeichen. Die blosse Apperception des Zeichens, heißt noch nicht, Verstehen der Zeichenidee. Jeder Mangel dieses Verstehens führt auf Irrthümer. Hierin aber sind die Menschen verschieden. Der eine findet sich bald in den richtigen Begriff, einem andern hingegen wird es schwer. Dieses ist eine Wirkung eines mehr oder weniger hellen Verstandes. (S. 86.)

Was heißt nun aber insonderheit, Begriffe und Wörter verstehen? Alle Begriffe, ausser denen, die uns durch die Empfindung aufgedrungen werden, sind ein menschliches Machwerk. Der Mensch kann seine Begriffe machen wie er will, trennen und verbinden, was getrennt oder nicht getrennt, verbunden oder nicht verbunden war. Daher hat man bey ihrem Verstehen auf einen doppelten Gesichtspunkt zu sehen. Erstlich muß man Acht geben, was der Urheber eines Begriffs eigentlich dabey gedacht hat, aus welchen Ideen er seinen Begriff gezogen, was er vorbeygelassen, oder hineingezogen rc. Zweytens, ob derselbe auch der Beschaffenheit der Sache gemäß eingerichtet, und ob alles erforderliche darin enthalten sey. Das erste ist die subjektive, das andere die objektive Bedeutung. (S. 85.) Bey jenen ist der Inhalt willkührlich, und sie

müssen nach dem Sinn ihres Urhebers erklärt werden. Nicht so bey den objektiven, da verstehen oft nachfolgende Zeitalter Begriffe weit besser.

Vierzehnte Abtheilung. Von den allgemeinen Veranlassungen zu Begriffen rc. Ein Versuch über die Kultur der Menschheit überhaupt. Uebergang zu dieser Materie. Schilderung der natürlichen Sinnesart des unkultivirten Menschen. (S. 93.) Der Mensch, so lange er sein Bestes nicht kennt, bekümmert sich ohne Noth um nichts. Dinge, die nicht unmittelbar zu den Gegenständen gehören, die den Bedürfnissen seines Zustandes Befriedigung verschaffen, bekümmern ihn nicht, und können nicht einmal für seine Wißbegierde den geringsten Reiß haben. Und so lange die Bedürfnisse, die sonst seine Thätigkeit reitzen, ihm noch entfernt zu seyn dünken, fühlt er bey weitem die Antriebe nicht, die sonst seinen Verstand geschäftig machen, wenn das Bedürfniß da ist. Er ist an keine vorsichtige Denkungsart gewöhnt, daß er Gegenanstalten gegen drohende Gefahren machen solte; sondern duldet lieber was er kann, wenn der Zufall da ist. Deswegen bekümmert er sich wenig um die Folgen seiner Handlungen. Und kann es auch wol anders seyn? Der Mensch ohne Unterricht kann in seinem ursprünglichen Zustande keine Erkenntniß anders als durch die Erfahrung bekommen. Da gehört viel Zeit und Umstände dazu, ehe er in die verschiedenen Lagen und Beziehungen, nur mit einem geringen Theile der Dinge in der Welt hat kommen können, woraus er sich Erfahrungen von ihren angenehmen oder unangenehmen Seiten hätte verschaffen können. Dieser Mangel ließ

seine

seine Phantasie in Absicht auf die mehresten Dinge kalt. Gleichgültig zu seyn gegen alles, was keinen Einfluß aufs Gefühl hat, muß also dem Menschen in seinem ursprünglichen Zustande sehr natürlich gewesen seyn. Daher muß auch seine Theilnehmung sehr eingeschränkt gewesen seyn. Und aus allen entstehet denn ein Hang zur Trägheit. Die Zukunft wirkt nicht auf ihn. In diesem Stande hat er weiter keine Triebfedern seiner Handlungen, als seine gegenwärtigen Gefühle und Bedürfnisse. (S. 112.) Noch mehr, er hat ursprünglich viel ähnliches mit dem Thiere; ist aber auch sogleich der Verbesserung fähig. Die Kultur hat daher einen gedoppelten Zweck. Einmal ist es die Bildung und Vervollkommung der Geisteskräfte an sich selbst; zweytens die gehörige Richtung und Anwendung derselben, um sich jede Art der wahren Verbesserung des Zustandes, so wohl des gegenwärtigen als des zukünftigen, zu verschaffen.

Es giebt eine natürliche und eine moralische Kultur. Natürlich ist sie, wenn ihre Veranlassung blos aus der natürlichen Verbindung der Dinge entspringt. Moralisch, wenn diese Veranlassung mit Vorsatz und Absicht herbeygeführet, oder doch zu diesem Endzweck auf die Menschen angewandt wird. Wenn eine gewisse Art von Kultur die vorgedachten Endzwecke bewirket, so ist sie wahr und ächt. Im Gegentheil, wenn auch der Verstand in einigen Dingen gebessert würde, aber die wahre Wohlfahrt würde vernichtet, oder weiter entfernt, so ist die Kultur an sich falsch und unächt. Die gesunde Kultur geht nur langsam, und erfordert Zubereitung. Wird sie zu sehr übertrieben,

so macht sie leicht gehäßig, artet aus, und begnügt sich mit bloßem Scheine. Am unrechten Orte angebrachte Kultur, bekommt leicht auf einer Seite Auswüchse, und verdorret dabey auf der andern. Bey der Nachforschung des wahren Ganges der Kultur des Menschen kommt es auf folgende Punkte an. Man müßte die Geschichte der Kultur aufsuchen, um zu finden, welcher Mittel die Natur sich bedient habe, den Menschen zur Vollkommenheit zu führen. Man müßte die Triebfedern in der Natur des Menschen aufsuchen, die die Geisteskräfte erwecken und in Thätigkeit erhalten, und solche Richtung zu geben im Stande sind, wodurch die Menschen immer glücklicher würden. Ferner, was alles für verschiedene Triebwerke in der Natur liegen, wodurch die im Menschen liegende Triebfedern in Gang gebracht werden. Und endlich wie diese Triebwerke allemal weislich, allmälig, und allemal zu rechter Zeit in Thätigkeit gesetzt werden, woraus sich dann vielleicht Regeln für die moralische Kultur würden finden lassen. Also, von der ersten nothwendigen Beschaffenheit der Erkenntniß und Thätigkeit des Menschen in seinem Ursprunge. Der Mensch ohne Unterricht, mußte alle seine Erkenntniß von der Empfindung, und also von sich und seinem Selbst anfangen. Er lernte also die Dinge nach den Beziehungen kennen, die sie durch seine Empfindung auf ihn machten. Dabey hatte er Naturtriebe, daher entstunden seine ersten Bedürfnisse. Was diese befriedigte, mußte ihm angenehm seyn. Bey ihrer periodischen Wiederkehr, entstund das Verlangen nach den Dingen, die sie ehemals befriediget hatten. Waren

Hand-

Handlungen und Geschäfte nöthig, so mußte er sie dazu übernehmen. War dabey Nachdenken und Anstrengung seiner Kräfte nöthig, so konnte er nicht anders als auch dieses übernehmen. Da fieng der Verstand an wirksam zu werden, und die Keime des Genies und Unternehmungsgeistes wurden rege. (S. 144.) Das erste, was sich in ihm hier zu bilden anfängt, so bald er seine Existenz hat, ist das **Selbstgefühl**, und das **Bewußtseyn seines Selbst**. Dann richtet er nach und nach seine Gedanken auf seinen Zustand, oder auf die Dinge, die er die **seinigen** nennt. Daraus muß freylich ursprünglich der Charakter der Selbstsüchtigkeit und der gröbsten Eigenliebe entspringen. Daher ist das erste Grundgesetz der menschlichen Natur **Selbstsüchtigkeit und Eigenliebe**. So und nicht besser war der natürliche Mensch beschaffen, da er aus den Händen des Urhebers der Natur kam; (S. 151.) ohne Erkenntniß des Guten und Bösen. Jedoch mit Anlagen, wodurch seine Vollkommenheit erwachsen konnte. Daher sind Sinnlichkeit und Eigenliebe der Grund und Boden, worauf alles gebaut werden muß, was in seinem Charakter nur immer Grosses und Edles angetroffen wird. Durch die Beachtsamkeit, die der Seele eigen ist, entdeckte der Mensch nach und nach die Verhältnisse der Dinge, die ihm angenehm oder unangenehm waren. Die Wirkung dieser Beachtsamkeit waren, die Thätigkeit der Seele, die dadurch rege gemacht wurde. Er lernte nach und nach Ideen von entfernten Verhältnissen verbinden, ganze Reihen derselben weiter zu entwickeln, und jede besonders zu betrachten. Von allem liegt der Grund zuletzt im Gefühl. (S. 160.)

Verstand und Vernunft tragen das ihrige auch zur Entwicklung des Menschen bey, nur aber sind sie keine Quelle, sie müssen selbst erst in Thätigkeit gesetzt werden. Und wenn ihre Begriffe weiter nichts als Verstandsbegriffe sind, so bleibt die Seele übrigens ungerührt und unthätig, und sie sind in Absicht auf Handlung, ohne Folgen. Der Endzweck des Verstandes besteht blos darin, der Seele, wenn sie bewegt ist, ein Licht vorzutragen, und ihr zu leuchten, damit ihre Wirkungen den besten Weg nehmen mögen. Die blosse Kenntniß der Dinge, und derjenige Unterricht, den der Verstand allein ertheilet, hat im geringsten keine Triebfeder für die Seele, diese kann dabey kalt und ungerührt bleiben. Man muß erst wissen Gefühle und Rührungen darin einzuweben, sonst wird mit alle dem nichts ausgerichtet. Vernünftige Bewegungsgründe können also in keinem blos abstrakten und kalten Raisonnement der Vernunft bestehn, sondern es sind zweckmäßig von der Vernunft absichtlich ausgesuchte Rührungen, aus dem weitläuftigen Felde mannichfaltiger Ideen, die die immer wirksame Association darbietet, um eine bestimmte Wendung der Thätigkeit zu erwecken. (S. 168. 170.) Eine Erkenntniß überhaupt, die mit solchen Bewegungsgründen die Kraft der Seele belebt, ist eine lebendig vernünftige Erkenntniß. Indessen sind Verstand und Vernunft, ob sie gleich keine Triebfedern sind, nothwendig, weil ohne sie die Gefühle schwärmen. Wenn kalte Vernunft die Bestrebung der menschlichen Thätigkeit regieren könnten, so wäre die Kultur desselben eine leicht auszuführende Sache. Aber so lehret es die Erfahrung, daß

kein

kein Mensch zur Bestrebung nach einem noch so glücklichen Zustande gebracht worden, wenn man ihm nicht vorher ein Gefühl davon beygebracht. Müßten auch nicht schon die mehresten Nationen fast den höchsten Grad ihrer Kultur erreicht haben, wenn blos Unterricht und Vorschrift die Bestrebungen der Menschen leiten könnten? (S. 173.) Es kommt also auf die Vermehrung und zweckmäßige Erweiterung der Gefühle, und besonders des Selbstgefühls, die Erweiterung der Verstandeskräfte so wohl, als auch die Güte der Gesinnungen und Neigungen an. (S. 175.) Folglich kann alles, was die Kultur des Menschen ausmacht, auf die Erweiterung der Gefühle zurückgebracht werden. Dies wird so ausgeführt. Von je weniger Gefühlen die Menschen belebt werden, desto weniger wird ihnen Veranlassung gegeben, den Verstand zu brauchen. In diesem Zustande hat sich das menschliche Geschlecht anfänglich befunden. Wo der Gefühle sehr wenig sind, da müssen nothwendig die von der Natur eingepflanzten Triebe die meisten und vornehmsten ausmachen. Ihr Gegenstand aber ist das Sinnliche und Gegenwärtige. Folglich müssen die Begriffe von seinem Selbst und sein Selbstgefühl sehr sinnlich und eingeschränkt gewesen seyn. Folglich kann der Mensch hier nicht sehr zahlreiche oder mannichfaltige Neigungen und Leidenschaften besitzen. (S. 179.) Obgleich diejenigen, die er besitzt, wenn kein Widerstand da ist, mit Ungestüm ausbrechen können. Daher wird er hier von groben und wilden Leidenschaften beherrscht. Seine eingeschränkten Gefühle verursachen den Mangel seiner Betriebsamkeit. (S. 181.) Daher bleiben seine Ver-

standskräfte größtentheils unentwickelt. Ja die nachtheiligen Folgen eines eingeschränkten Selbstgefühls werden sich bis auf die Zufriedenheit und Glückseligkeit desselben erstrecken. (S. 183.) So wie die Gefühle vermehret werden, so vermehren sich auch die Triebfedern seiner gesammten Thätigkeit. Dies kann geschehen einmal durch die äussern Sinne (S. 185-191.) und durch Gewohnheit. (S. 191.) Zweytens durch die Einbildungskraft. (S. 197.) Nun werden auch die feinern Verhältnisse der Dinge vermittelst derselben für das Gefühl rührend, dieses und die daher entstehenden Begierden, Neigungen und Leidenschaften verfeinern sich. Es kann überdies die Einbildungskraft gewissen Dingen die Kraft zu rühren mittheilen, die sie an sich nicht haben. Dadurch werden wiederum die Neigungen vervielfältiget. Ferner ist noch sehr merkwürdig, daß die Einbildungskraft unsere Gefühle erhöhet und verstärket. Dadurch fühlt sich die Seele mehr intereßirt. (S.204.) Durch alles dieses zusammengenommen, bekommt der Mensch die merkwürdige Eigenschaft der Empfindsamkeit. Durch sie werden die Sitten sanfter und milder. In dieser anfänglichen Unerfahrenheit und Eingeschränktheit der Gefühle liegt offenbar die Quelle aller kindischen Neigungen. Dies ist die Ursach, warum dieser Zustand der Stand der Kindheit des Menschen genannt wird. (S. 196.) So wie die Einbildungskraft wächst und die Phantasie verfeinert wird, so wird auch die Empfindsamkeit mehr ausgedehnt und erweitert. (S. 209.) Wie vielmehr, wenn in der Folge die Einbildungskraft von dem Verstande erleuchtet, und von der Vernunft zu gewissen Absichten geleitet

tet wird! Hierdurch wird sie zu einer moralischen Empfindsamkeit. Und dadurch, daß sie vielmalen ihre Ideen übertreibt, sie in einem allzugrossem Lichte darstellt, wirkt sie noch mächtiger auf die Gefühle, z. E. bey den Begriffen von Ruhm und Ehre. (S. 213.) Was dieses für Folgen auf das Selbstgefühl hat? (S. 217.) Der Begriff von Vermehrung seines Eigenthums fängt an für ihn angelegentlicher zu werden, und sein Selbstgefühl fängt an nach und nach Menschenliebe, Wohlwollenheit und Freundschaft hervorzubringen. Es erwachen die gesellschaftlichen Neigungen. Wissenschaft und Ehre wird zum Bedürfniß. (S. 226.) Der Mensch fängt an für seinen künftigen Zustand Sorge zu tragen. (S. 227.) Sein Selbstgefühl wird nach und nach zweckmäßig und richtig. (S. 228.) Er lernt seinen Werth kennen, er erhebt sich über sich selbst, zu dem edelsten Verhalten und den großmüthigsten Handlungen, und thut dadurch weiter nichts anders, als daß er entweder die um solcher Thaten willen mit rühmlichen Eigenschaften bekleidete Idee seines künftigen Ichs und den Vorschmack des Nachruhms, oder aber den künftigen Genuß aller der glücklichen Folgen, die er durch solche Thaten seinem zukünftigen Selbstgefühl zuzuziehen hofft, dem Genusse gegenwärtiger Vortheile, wovon sich jene hohe Idee seines Ichs nicht erwarten läßt, wirksam vorzieht. (S. 233.) Und so sind denn also die Gefühle allein die Triebfedern, wodurch alle Kultur menschlicher Fähigkeiten und Kräfte veranlasset wird. Dabey muß nun die Untersuchung der Mittel und Ursachen, wodurch sie in den Menschen erregt werden, nebst ihren Folgen, höchst wichtig seyn. (S. 235.)

Alles,

Alles, was Gefühle verursachen kann, ist auch Triebwerk der Kultur. (S. 240.) Zwar ist nicht zu leugnen, daß unzweckmäßige Gefühle die Menschen viele Geschlechter hindurch in manchem Labyrinthe eitler Bestrebung herumführen können; allein, wenn dieses auch noch so lange währet, so bringen doch mit der Zeit diese Gefühle den Menschen wieder auf die rechte Bahn ihrer verkannten wahren Kultur. (S. 238.) Diese Triebwerke sind theils natürliche, theils moralische. Jene folgen nach dem Lauf der Natur, diese werden mit Absicht veranstaltet. Sie liegen aber alle in den Umständen, in welchen sich die Menschen befinden. Der Zustand des Menschen ist das allgemeine und grosse Triebwerk, wodurch er zu allen Arten des Gefühls, und zu allen Richtungen und Wendungen, so wohl des Verstandes, als Willens gebracht wird. (S. 242.) In diesem sind die besondern Triebwerke der Kultur, als Erziehung, Lage, Temperament u. s. w. theils offenbar, theils versteckt enthalten. Wird der Zustand eines Menschen verändert, so entsteht ein verändertes Selbstgefühl, und in mancherley Betracht ein veränderter Mensch. (S. 245.) Der Zustand des Menschen ist entweder der innere, oder der äussere. Jener ist wiederum entweder natürlich, d. i. die Kräfte, Anlagen, Temperament, wie sie ohne alle Kultur da liegen; oder erworben. Jene sind kein Triebwerk der Kultur. Sie müssen selbst erst durch die Gefühle belebt werden. (S. 251.) Diese sind, genau gesprochen, selbst Kulturwerke und Folgen vorhergegangener äusserer Umstände. Folglich gehört der daraus entspringende innere Zustand nicht mit zu den eigentlichen

Triebwerken der Kultur. (S. 253.) Folglich kommt lediglich alles auf den äusserlichen Zustand des Menschen an.

Die Vollkommenheit der Triebwerke der Kultur ist nicht bey allen gleich, sie selbst sind von ungleichem Werthe. (S. 255.) Im Allgemeinen besteht diese Vollkommenheit in der Uebereinstimmung derselben mit ihrem Endzweck. Diese muß allen natürlichen Triebwerken zugesprochen werden. Die moralischen aber sind nicht immer so höchst vollkommen. Hier giebt es Stufen der Vollkommenheit. (S. 256.) Diejenigen sind die besten, welche den Menschen innerlich und äusserlich vollkommen machen. Die innere Vollkommenheit allein, macht den Menschen noch nicht ganz glücklich. Der Mensch muß zu einer rechten Kenntniß von dem Werthe, oder von der Moralität seiner Handlungen gebracht werden; aber auch zum voraus die angenehmen und unangenehmen Einflüsse auf seinen jezigen und künftigen Zustand einsehen lernen. Wird er dabey noch von Gefühlen belebt, die ihm diese Erkenntniß interessant machen, so kann es nicht fehlen, er muß seine Handlungen nach jenen Voraussezungen wirksam einzurichten bemüht seyn.

Von einigen einzelnen Triebwerken der Kultur. (S. 270.) Anders verhält es sich mit der Kultur bey Völkerschaften, die hauptsächlich von der Fischerey, oder von der Jagd, oder vom Raube leben, und wiederum anders mit solchen, die ihren Unterhalt von der Mildthätigkeit der Natur geschenkt erhalten. Sichtbaren Fortgang erhielt sie nur erst, da die Menschen in grössere Gesellschaften zusammen traten, aus Bedürf-

niß

niß ihrer Sicherheit und Unterhalts. Die Häupter derselben mußten anfangen, gewisse neue Triebwerke entweder selbst zu veranstalten, oder die schon vorhandenen zum Besten des Ganzen zu lenken. Jede hinzugekommene Verbesserung des äusserlichen Zustandes, und jeder vorher unbekannte Vortheil, mußte neue Gefühle erzeugen, das Selbstgefühl erweitern, und ein neues Triebwerk der Kultur werden. So waren die Zähmung und der absichtliche Gebrauch der Thiere, der Ackerbau, die Einführung des Eigenthums, Handel, Schiffahrt, Einführung des Geldes, Vervielfältigung der Stände und Gewerbe, immer neue Triebwerke. Das geht aber langsam und stufenweise. (S. 275.) Unter Völkern, deren Staat eine sichere Verfassung hat, giebt es hauptsächlich drey grosse Triebwerke der Kultur. Erziehung, Gesetzgebung, und Religion. (S. 277-288.) Mit diesen verbinden sich nach und nach andere, als z. B. grosse Beyspiele, Nachahmung, heftige Nationalerschütterungen, Freyheit zu denken und zu handeln u. s. w. die endlich hervorbrechen, und ausserordentliche Unternehmungen erzeugen.

Von den Hülfsmitteln der Kultur und ihren Hindernissen. (S. 291.) Zu den ersten gehört ausser einer zweckmäßigen Erziehung, Freyheit zu denken, und allgemeine Duldung. (S. 300.) Dadurch wird der Muth erweitert, und dadurch die Betriebsamkeit.

Von der Geschichte der Kultur überhaupt. (S. 304.) Und insbesondere. (S. 323.) Erste Periode. So lange das Selbstgefühl der Menschen und ihre Begriffe, die sie von ihrem Ich haben, sich nicht merklich weiter, als auf ihren Körper, ihre nothdürftige Nahrung, den

Ort ihres persönlichen Aufenthalts, und allenfalls auf ihre nöthige Bedeckung erstreckt, so lange sind sie im rohesten Zustande. Hier ist noch eingeschränktes Selbstgefühl und Eigennuß. Die Menschen leben hier mehr in Haufen, als in einer wahren menschlichen Gesellschaft, ohne Stände und Privateigenthum.

Zweyte Periode. Diese fängt da an, wo sich das Selbstgefühl und der Begriff der Menschen von sich selbst, nach und nach so weit ausdehnt, daß einige schon anfangen, auf die Sicherung des Lebensunterhalts und der Gegenstände ihrer Bedürfnisse zu denken, wenn sie schon anfangen, die Gründe ihres Verhaltens aus der Zukunft herzunehmen. Hier kann anfänglich jeder noch unabhängig bleiben. Aber beym Fortgange und auf einer höhern Stufe fängt es an ein Bedürfniß zu werden, Oberhäupter zu haben, oder es werfen sich einige von selbst dazu auf, und der Stand der Gleichheit fängt an wankend zu werden. Handlungsverkehr, Münze und Münzwerk kann hier Bedürfniß werden. Aberglauben kann hier anfangen einen gewissen Zusammenhang zu bekommen.

Dritte Periode. Diese fängt da an, wo das Privateigenthum allgemeiner wird. Hier sind Gesetze nöthig und der obrigkeitliche Stand gewinnt grössere Macht. Noch kennt man hier aber noch nicht die feinern Bedürfnisse des erhöheten Wohllebens.

Vierte Periode. Wenn das Bedürfniß feinerer Vergnügungen dringender und der Geschmack an dem Genuß des Wohllebens allgemeiner wird; wenn Wißbegierde allgemeiner und immer weniger eingeschränkt wird; wenn sich endlich drittens der Geist der Unter-

suchung und Beobachtung, immer mehr aufs einzelne und aufs wirkliche herabzulassen anfängt: so sind dieses die Merkmale der vierten Periode.

Da aber eine Periode so unmerklich in die andere übergeht, so ist es schwer den eigentlichen Stand einer Nation auf der Leiter der Kultur zu bestimmen. (S.364.) Es gehet die Kultur nicht mit gleichem Schritt in Absicht aller Gegenstände fort, und aus einzelnen Kennzeichen läßt sich da nichts bestimmen. Auch trägt eine Nation aus einer Periode in die andere gewiß ein gutes Theil Barbarey mit hinüber, die sie nur langsam wieder aufgeben. Selbst die Religionsbegriffe sind unsichere Kennzeichen. (S. 370.) Folglich muß dieses alles aus mehrern Kennzeichen zusammengenommen geschlossen werden.

Ganz außerordentlich schön!!! Besonders übertrift die Materie **von der Kultur** des Menschen alles, was wir noch hierin vortrefliches gelesen haben. Zwar ist die Theorie, welche die Entwicklung des Menschen aus den Gefühlen herleitet, nicht neu; auch kommt der Verf. in einzelnen Stücken, z. B. in der Materie von der Kultur der Erkenntnißkräfte und der Imagination, mit seinen Vorgängern überein; aber die Manier, wie er alles auf das Selbstgefühl zurück führt, und diese an sich noch immer problematische Materie, von dem ersten Stande der Menschheit, auf einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu treiben weiß, ist sein eigen. Die Zweifel, die man sich anfänglich macht, verschwinden, wenn man ihn weiter und ganz liest. Z. B. daß

das

das Selbstgefühl das erste sey, was bey dem Menschen erwache, und daß die innern Zustände, Anlage, Disposition u. d. g. keine Triebwerke der Kultur seyn könnten, waren Sätze, die beym ersten Anschein nicht durchaus wahr zu seyn schienen. Weil das Selbstgefühl eine viel zu ausgearbeitete Idee ist, und die Erwachung anderer Gefühle voraussetzt, ehe es sich zeigen kann, und weil Anlagen und Dispositionen die frühere oder spätere Entwickelung verursachen können u. s. w. Allein in dem folgenden sieht man, daß der V. nicht diese ausgearbeitete Idee des Selbstgefühls meynet; sondern er nimmt das Wort in der ganz allgemeinen Bedeutung vor Selbstbewußtseyn, und Gefühl der eigenen Existenz, und da läßt sich nichts dawider setzen. Dispositionen und Anlagen können zwar daseyn, aber sie bedürfen selbst eines Reitzes, wenn sie sich zeigen sollen, und das muß von aussen her geschehen. Gar schön ist hernach der Beweis, daß der Mensch durch die Umstände, in die er versetzt wird, das wird, was er ist. Philosophen, die anders denken, werden zwar widersprechen; aber wir sind begierig, wie sie den Beweis entkräften wollen. Die Folgen, die aus diesem sehr wahren Gedanken fliessen, wird jeder, der weiter sehen kann, leicht begreifen, und sie müssen wahr seyn, so lange jener Beweis unbeweglich steht. Da der V. hier nur einen Versuch über die Kultur des Menschen hat liefern wollen, und selbst sagt, daß er diese Materie nicht vollständig ausarbeiten wollte; so wird ihm nicht zur Last geleget werden können, daß er manches gar nicht, und vieles zu allgemein bearbeitet habe, so gern man übrigens eine weitläuftigere Bearbeitung

von ihm gelesen hätte. Hätte es dem Verf. gefallen, seine Theorie noch aus der Geschichte der Völker zu erläutern, so wäre nichts mehr zu wünschen übrig geblieben. Dadurch wäre das Hypothetische, welches in einem Lehrgebäude über dergleichen Materien doch immer noch stattfindet, mehr realisiret worden.

IV.

Ueber die Vernunft. Von August Hennings. Berlin, bey Voß. 11½ B. in 8. 1778.

Ein wahrer Panegyrikus auf die Vernunft, in wie fern diese die Regiererin der menschlichen Thaten und die Beförderin der gesamten Glückseligkeit des Menschen ist. Der Leser weiß alles, wenn wir ihm sagen, daß er hier mit vieler Beredsamkeit, die sich bisweilen bis zum dichterischen Enthusiasmus empor schwinget, den Gedanken ausgeführet lieset: daß die wahre moralische Grösse durch die Stärke der Vernunft, die unsere Handlungen lenket, bestimmt wird. Diese Betrachtung besteht ohngefähr aus zwey Bogen, das übrige sind Anmerkungen. Aus jener leuchtet der Philosoph hervor, der in den wichtigsten Betrachtungen, die das thätige Leben der Menschen betreffen, und nahe an unsere Glückseligkeit angrenzen, mit sich ein für allemal zu Stande gekommen ist, und so handelt, wie er denkt. Aus diesen, nämlich aus den beygefügten Anmerkungen, der geschmackvolle Gelehrte, der vertraute Freund und Kenner der griechischen Weltweisen.

Wir müssen frey gestehen, daß uns der Ton, welcher in den Anmerkungen herrscht, weit besser gefallen hat, als jener in der Abhandlung selbst. Der Verf. reißt hier öfters früher hin, ehe er den Leser noch überzeugt hat, und dann bewundert man mehr sein Feuer im Ausdruck, als die Sache, und das war wider seinen Zweck. Wir wollen kürzlich noch den Inhalt der Hauptabhandlung hersetzen, mit den Worten des Verfassers.

Das Denken des Menschen liegt in dem rechten Gebrauche seiner Seelenkräfte. Das heißt Vernunft. Ihre Schilderung. Entstehen der Ideen. Berichtigung derselben durch die Vernunft. Sie unterscheidet dunkle Begriffe von der Wahrheit, und führet uns zu richtigen Vorstellungen von der Ewigkeit und Unendlichkeit. Mit diesen Vorstellungen vermengen sich Leidenschaften, dies große Bestreben der Seele, das größte Ziel eines Gefühls zu erreichen. Besser würde es seyn, ruhiger zu empfinden. Mißbrauch des Verstandes und des Gefühls. Die Vernunft widersteht diesem Mißbrauch. Hieraus entsteht Tugend. Schein der Tugend eines sich selbst überlassenen Genies. Unterschied von einer sich selbst überlassenen Tugend, oder ruhiger Grösse. Diese findet sich in der Einsamkeit und in den Armen der Natur. Grösse des Landlebens. Ist gehemmet, und der Weise sucht sie wieder herzustellen. Regieret, um nicht regieret zu werden: vernünftiger Wunsch der Ehre. Liebe. Freundschaft. Wissenschaft. Künste. Gemeines Leben. Schluß, diesen wollen wir zur Probe von der Schreibart des V. ganz hersetzen.

Ewig, o Vernunft! ist dein Tempel, auf Grundpfeiler der Natur durch die Hand Gottes ge-

 bauet.

bauet. Hehr und Stärke und Untrieglichkeit ist dein Name! Wer dich einreisset, ist ein Frevler, der Gott lästert, und sich selbst schändet. Aber heilige, reine Göttin! welcher Sterbliche lebt ganz im Anschauen deines Lichtes, wer folget dir mit unwandelbaren Schritten, und sinket nie hinab in den Schlund der Leidenschaften, oder verirrt sich nie in den Wirbelgängen des Irrthums? So sey denn meine Begleiterin, unaufhaltsames Bestreben zur reinen Vernunft, und durch sie zur Weisheit zu gelangen, und die Bahn zu betreten, in der Sokrates und Mendelsohn vor mir gewandelt haben!

Reason must be oun last Indge and Guide in every Ghing.

Locke.

V.

Von Verbrechen und Strafen. Eine Nachlese und Berichtigung zu dem Buche des Markese Beccaria eben dieses Inhalts. Nebst einem Anhange über einige neuere deutsche Schriften von dieser Materie — besonders über Herrn Barkhausens Bestreitung der Todesstrafe. Herausgegeben von J. E. F. Schall. 12. B. groß 8. Leipzig, bey Hilscher 1779.

Der Herr Verf. hat die Gründe, welche für und wider die Todesstrafe, seit dem das Buch des Beccaria erschienen ist, sind vorgetragen worden, sorgfältig

fältig gesammelt, geprüft, widerlegt, und sodann sei-
ne eigne Meinung über die Rechtmäßigkeit der Todes-
strafe vorgetragen. Insonderheit ist der polemische
Theil dieses Buches wider Herrn Barkhausens Ab-
handlung im deutschen Musäum gerichtet, der die
Todesstrafen bestritten hatte, und von andern bereits
war widerlegt worden, welche Widerlegungen gele-
gentlich mit untersucht werden. (S. Deutsch. Mus.
8. St. 1776. und 8. und 10. St. 1777.) Nächst dem
hat sich der Herr Verf. dadurch den Dank seiner Leser
erworben, daß er eine beynahe vergessne Streitschrift
des Herrn Prof. Schott in Tübingen: Obseruationes de delictis et poenis ad recentiorem librum italicum de hoc argumento 1767. durch eine Ueberse-
tzung hier gemeinnütziger gemacht, und mit Anmer-
kungen begleitet hat. Es war dieser Gelehrte einer
der ersten in Deutschland, der wider den Markese
schrieb, und seine Schrift verdiente es sehr, der Ver-
gessenheit entrissen zu werden. Sie macht den An-
fang dieses Buchs aus, wir wollen auch zuerst ihren
Inhalt kurz mittheilen. Daß das Oberhaupt Gesetze
und Strafen verordnen könne, sey richtig. Daß es
aber nur diejenigen Gesetze geben könne, die das Gan-
ze betreffen, in einzelnen Fällen aber die Befugniß
nicht habe, zu entscheiden, ob jemand dem bürgerli-
chen Vertrage zuwidergehandelt, wie der Markese be-
hauptet, sey falsch. Theils weil schlechterdings kein
Grund davon angegeben werden könne, theils weil es
unzählige Fälle gebe, wo die einzelnen Glieder eines
Staats gewisse Bemühungen zum Besten des Ganzen
übernehmen müssen, die das Oberhaupt befehlen muß.

Folglich müsse es auch die Befugniß haben, darüber zu entscheiden. Daß das Oberhaupt eines Staats nicht die Befugniß habe, Criminal-Rechtssprüche zu ertheilen, sey unerweislich. Die Gründe des Markese werden widerlegt, und gezeigt, daß, obgleich das Oberhaupt nicht selbst die Criminalgerichtsbarkeit wegen Mangel der Zeit und der nöthigen Kenntnisse verwalten könne, dasselbe doch die dazu bestellten Richter zur Verantwortung ziehen, und ihre Aussprüche untersuchen, und darüber entscheiden könne. Daß gar keine Auslegung der Gesetze stattfinde, wird gleichfalls widerlegt. Daß derjenige, der das Gesetz macht, dasselbe deutlicher erklären könne, hat Rousseau selbst nicht geleugnet. Dieser muß also der authentische Ausleger seyn. Auch dem Richter kann man dieses nicht gänzlich absprechen; weil, wenn er den Sinn des Gesetzes nicht weiß, er nicht über das Faktum erkennen kann. Daß die Strafen lediglich nach der Grösse des Schadens, der dem Staate aus dem Verbrechen zuwächst, müßten bestimmt werden, und nicht nach der Absicht des Verbrechers, oder nach der Würde der Personen, an denen das Verbrechen geschehen, sey falsch. Vielmehr müssen sie nach allen Verhältnissen zusammengenommen, wozu die innere Moralität mit gehört, bestimmt werden. Sonst würde folgen, daß der, der einen Menschen zufälliger Weise um das Leben bringt, eben so müßte bestraft werden, als derjenige, der den andern vorsätzlich ermordet. Daß der Diebstahl nicht am Leben, sondern im Nichterfesungsfall mit Knechtschaft und Arbeitsstrafen zu belegen sey, ist nicht hinreichend. Weil dieses

ses nie den ruhigen Besitz der Güter der übrigen Bürger sichern, und dadurch die Zahl der Diebe mehr vermehret als vermindert werden dürfte. Obgleich das Gegentheil auch Grotius de I. B. et P. L. II. C. I. §. 14. und L. I. C. II. §. 5. n. 7. behauptet. Indessen kömmt diese Gelindigkeit gegen die Diebe beym Beccaria daher, weil er überhaupt alle Todesstrafen verwirft. Seine Gründe für diese Meinung werden angeführt und widerlegt.

1) Es lasse sich nicht denken, wie bey Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft das Recht über Leben und Tod entstanden, und dem Oberhaupte einer solchen Gesellschaft übertragen seyn sollte. Weil ein Mensch nie könne gewollt haben, daß ein anderer das Recht haben sollte, ihn umzubringen. Und da niemand das Recht hat, sich selbst das Leben zu nehmen, so könne er auch solches Recht keinem andern übertragen. Auf den ersten Grund wird geantwortet, daß die Menschen, wenn sie in bürgerliche Gesellschaft treten, sich desjenigen Theils ihrer natürlichen Freyheit begeben, dessen Aufopferung die allgemeine Wohlfarth erfodert. Folglich musten sie im Nothfall dem Oberhaupte das Recht übertragen, ihr Leben auf das Spiel zu setzen. Was das andere betrift, so hat jeder im Stande der Natur das Recht, wenn es nicht anders geschehen kan, sein Leben mit dem Tode seines Gegners zu vertheidigen. Hat das Recht Ersetzung des Schadens zu fordern, und wenn dieser durch Ermordung eines seiner Angehörigen geschehen

 ist,

ist, diese Schadenersetzung bis zum Tode seines Mörders zu verfolgen *). Hat endlich das Recht, sein Leben fürs künftige zu sichern, und wenn dies nicht anders geschehen kan, denjenigen aus dem Wege zu räumen, von dem er mit Grunde Lebensgefahr befürchtet. Alle diese Befugnisse haben ohnstreitig dem Oberhaupte übertragen werden können und übertragen werden müssen. Wenn also ein Regent Todesstrafen verhengt, so thut er es nicht Kraft eines Rechts, welches ihm die Verbrecher selbst übertragen hätten, sondern Kraft der Befugnisse der andern Mitglieder, die entweder schon Schaden gelitten haben, oder fürs künftige Gefahr zu befürchten haben. Diesem Beweise kan man noch hinzufügen, daß jeder Staat eine moralische Person sey, die eben die Befugnisse hat, welche jedem einzelnen Menschen im Stande der Natur zustehe. (Hier haben wir die Anmerkung des Uebersetzers mit Vergnügen gelesen, wo er Wolfen seinen Beweis, der sich darauf gründet: das Recht am Leben zu strafen, entspringt aus dem Rechte der Selbstvertheidigung, weiter zergliedert.)

2) Weil die Todesstrafe weder nützlich noch nöthig sey. Denn nur in zwey Fällen sey der Tod eines Bürgers nöthig. Einmal, wenn derselbe auch im Gefängniß dem Staate gefährlich sey, welches

*) Dieser Grund ist allerdings zu weit ausgedehnt, wie Herr Schall mit Recht erinnert in der hierbey gemachten Anmerkung.

welches aber bey einem wohleingerichteten Staate nicht denkbar wäre. Zweytens, wenn seine Hinrichtung das einzige Mittel sey, andere vom Verbrechen zurückzuhalten. Das sey es aber nicht, weil man viele andere Mittel gar leicht auffinden könne. Folglich sey sie weder nützlich noch nöthig. Auch hierauf ist gründlich geantwortet worden. Theils, weil dies nicht die einzigen Fälle sind, woraus die Nothwendigkeit der Todesstrafe bestimmt werden muß. Theils, weil das Oberhaupt für die Sicherheit der einzelnen Glieder auch Sorge tragen muß. Und überdies hat der Herr P. Schott die Gründe des Markese auf wenige Sätze zurückgebracht und sie widerlegt.

Nun folgen besondere Anmerkungen des Herrn Schall über diese Schottische Schrift, welche theils die Gründe mehr ins Licht setzen, warum die Todesstrafe weder gänzlich abzuschaffen, noch durch die Strafe einer ewigen Knechtschaft ersetzet werden könne, theils die Gesetzgebung auf einige andere wichtige Punkte der Criminalverfassung aufmerksam machen sollen. Die ewige Knechtschaft macht den Eindruck nicht, als die Todesstrafe. Weil der Mensch den Verlust des Lebens am meisten fürchtet, weil die Knechtschaft immer noch die Hoffnung übrig läßt, zu entgehen, und weil durch die Gewohnheit die Strafe der Knechtschaft viel von ihrer Härte verliehret. Auch ist der Eindruck der Strafe der ewigen Knechtschaft nicht so allgemein, nicht bey jeder Klasse von Menschen, sie giebt dem Staate keine absolute Sicherheit gegen den

Verbrecher, auch wird dabey fast immer die Versendung des Missethäters nothwendig. Es kan also die Todesstrafe nicht gänzlich abgeschafft werden.

Die Fälle, in welchen die Todesstrafe stattfindet, sind 1) derjenige vorsetzliche Mord, der entweder um Gewinsts willen, oder aus überlegter Bosheit verübt wird. Dadurch wird in den mehresten Fällen der Kindermord, und derjenige, welcher im Duell geschieht, ausgeschlossen. 2) Der gewaltthätige Diebstahl.

Nunmehro müssen wir noch sagen, was der scharfsinnige Verfasser noch über einige neuere deutsche Schriften von Verbrechen und Strafen, besonders über die im deutschen Museum befindliche Bestreitung der Todesstrafen, vorgetragen hat. Er hat seine Abhandlung in verschiedene Abschnitte gebracht.

I. Von der Todesstrafe.

Die Schrift des Herrn Landsyndicus Jacobi, und die Vorreden der Herren Clapproth und Michaelis haben eben diesen Gegenstand bearbeitet, und die Todesstrafen vertheidiget, und der erste vortreflich. Nach ihnen hat ein Ungenannter und Herr Barkhausen mit dem Markese sie verworfen, (im 8. St. des deut. Mus. vom Jahr 1776. und 8. und 10. St. vom Jahr 1777; ingleichen im 12. St. 1776.) Herr Runde im 4. St. 1777. Herr Feder im 11. St. 1777. und ein Ungenannter im 10. St. 76. haben sie wiederum vertheidiget, unter welchen Herr Runde vortreflich gefunden wird. Der V. hat es aber größtentheils mit Herr Barkhausen zu thun. Es wird, sagt

er,

er, hauptsächlich darauf ankommen, ob er entweder neue Gründe für die Meinung des Markese vorgebracht, oder diejenigen, wodurch diese Meinung bestritten worden ist, entkräftet hat. Hier wird erst der Inhalt besagter Schrift angeführt, sodann gezeiget, daß Herr Barkhausen das Argument für die Todesstrafen, von der Nothwehr hergenommen, nicht entkräftet habe. So viel aber gesteht der V. ein, daß die blosse abstracte Rechtmäßigkeit der Todesstrafen zu Rechtfertigung ihres Gebrauchs allerdings insufficient sey, und es müsse vorher die Existenz der bedingten Befugniß aus der grösseren Wirksamkeit und Sicherheit der Todesstrafen, und aus der Natur gewisser Verbrechen dargethan werden. Ferner werden die Einwürfe gegen die grössere Wirksamkeit der Todesstrafe widerlegt, sonderlich derjenige, welcher daher genommen wird, weil sie bey keinem einzigen Verbrechen im Geiste der That oder des Verbrechens ihren Grund habe. Der Verf. zeiget, daß dieser vermeintliche Grundsatz in der Befolgung ohnmöglich wird, und daß die Todesstrafe die vorzüglich wirksamste sey, wider alle zu Verbrechen antreibende Leidenschaften.

Beyläufig rechtfertiget unser Verf. Herrn Runde Beweis wider Barkhausen, welcher die Richtigkeit der vertragsmäßigen Unterwerfung der Einwilligung des Verbrechers selbst ausser Zweifel gesetzt hatte, und darauf beruhte, daß der Mensch keine unbedingte und willkührliche Gewalt über sein Leben habe, wol aber ein ungezweifeltes Recht sein Leben zu erhalten. Wegen seiner Sicherheit also, und um einer steten Furcht vor dem Verlust von Ehre, Leben und

Vermögen überhoben zu seyn, macht er sich zu sterben verbindlich, im Fall er ein Meuchelmörder, Strassenräuber oder rebellischer Stöhrer der gemeinen Sicherheit werden sollte. Er ist also verpflichtet, wegen Erhaltung seines Lebens dieses Recht der höchsten Gewalt anzuvertrauen.

II. Von der Strafe des Diebstahls.

Ob der Diebstahl, der mit Gewaltthätigkeit verübt wird, mit der Todesstrafe zu belegen sey, wurde von dem Markese in dem zwey und zwanzigsten Abschnitt verneinet. Herr Hofr. Hommel in der neuen Uebersetzung sagt, allerdings muß hierauf Todesstrafe stehen. Unser Verf. aber findet die Gründe des leztern nicht philosophisch, und kan ihm nicht beypflichten; sondern schlägt nur eine härtere Leibesstrafe vor. Wozu er unter andern auch diesen Grund anführet, weil sonst nichts wahrscheinlicher, als daß der Dieb mit Gewehr zugleich morden werde, das er sonst vielleicht nur zum Schrecken mitgenommen, weil für ihn bey dem Morde weiter nichts zu verliehren, wol aber zu gewinnen ist. Diese Strafe würde ein grösseres Verbrechen veranlassen, als sie verhüten solle.

III. Von der Auslegung der Gesetze.

Daß ein Richter kein Recht habe, die Gesetze auszulegen, hatte Beccaria behauptet. Herr Hofr. Hommel schränkt dieses blos auf diejenige Auslegung ein, welche die Strafgesetze erweitern will. Diesem sezt der Verf. noch zulezt seine Gründe entgegen.

So viel ist gewiß, daß eine Sammlung von Schriften über die Lehre von Verbrechen und Strafen, ohne diese Schrift des Herrn Schalls unvollständig seyn würde. Sie empfiehlet sich durch Scharfsinn und Gründlichkeit ihres Verfassers. Da sie größtentheils polemisch ist, so nehmen wir weiter keinen Antheil an dem Streit der wackern Männer, die sich hier einander das Verständniß öffnen; sehen aber einer Gegenantwort von den Gegnern des Herrn S. mit Verlangen entgegen, die auch wol nicht ausbleiben dürfte. Ganz umhin können wir aber dennoch nicht, eine Bedenklichkeit wegen des Beweises des Herrn Kunde zu äussern, dem Herr Schall so viel Kraft beygeleget hat, daß nun damit die abstracte Rechtmäßigkeit der Todesstrafe ausser allen Zweifel gesetzt worden sey. Um dem Leser die Mühe des Nachschlagens zu überheben, bey Beurtheilung der anzuführenden Bedenklichkeit, wollen wir die ganze Stelle, darinne dieser Beweis vorgetragen wird, hersetzen. „Bey der Frage: Wie „es zugehe, daß einzelne Menschen, die doch kein „Recht haben, mit ihrem Leben nach Belieben zu ver„fahren, dieses Recht der höchsten Gewalt überlassen „können? hat schon Rousseau (Contract Social chap. „5.) bemerkt, daß es nur deshalb schiene, als ob sie „schwer zu beantworten sey, weil sie nicht recht vorge„tragen werde. Man müßte also die Frage besser be„stimmen. Alle Schwierigkeit in Beantwortung der„selben, scheint daraus zu erwachsen, daß man sich „einbildet, es sey hier die Rede von einer unbedingten, „willkührlichen Gewalt über Leben und Tod der Unter-

„thanen,

„thanen, dergleichen hat freylich der Mensch über sich „selbst nicht, und da er sie selbst nicht hat, so ist es „eine sehr natürliche Folge, daß er sie auch keinem an„dern, wer dieser Andere auch sey, über sich einräu„men könne, und derjenige, welcher sich einer solchen „willkührlichen Gewalt anmaasset, verdienet den Na„men eines Tyrannen.

„Die Rede ist hier aber von einer bestimmten „Gewalt, über das Leben der Menschen. Ob der Mensch „diese über sein Leben hat. Ob er dieses folglich der „höchsten Gewalt übertragen könne. Darauf muß „die Frage gerichtet werden, und dann wird es fol„gende genauer bestimmte Frage seyn. Ob man „nicht wegen überwiegender Vortheile, solcher „Vortheile wegen, die so hoch, ja höher als „das Leben selbst zu achten sind, oder ohne wel„che das Leben selbst nicht mit Sicherheit zu ge„niessen wäre, sein Leben wagen oder verpfän„den könne, ohne dadurch ein Selbstmörder zu „werden? Nun wird die Bejahung dieser Frage „keine Schwierigkeit haben, und eben so wenig die „aus der Antwort gezogene Folgerung, daß man auf „eben diese Bedingung einem Andern Rechte über sein „Leben einräumen könne. Wer hat den Held, der „sein Leben für das Vaterland wagt, wer den Mär„tyrer, der es für Wahrheit und Religion aufopferte, „für Selbstmörder gehalten? Wer erklärt den für ei„nen Selbstmörder, der um einer Feuersgefahr zum „Fenster herausspringt, und sein Leben, um es zu „retten, in Gefahr setzt? Hat nicht also ein jeder ein „Recht,

„Recht, sein Leben zu verpfänden oder zu wagen, um
„es desto sicherer zu erhalten und zu geniessen? oder
„um das zu erhalten, was ihm theurer ist, als das
„Leben selbst? Wer aber sein Leben auf den Fall,
„wenn er gewisse grosse Verbrechen begehen würde,
„dem Staate zum Pfande setzt, thut in der That
„noch weit weniger, als das ist, wo sich der Held,
„der Märtyrer, oder jeder sich in Lebensgefahr befin-
„dende entschließt. Um einer beständigen Todesge-
„fahr zu entkommen, um einer ununterbrochenen
„Furcht vor dem Verlust von Ehre, Leben oder Ver-
„mögen überhoben zu seyn, setzt er sein Leben dem
„Staate zum Pfande, und dieses noch unter wenige-
„ren Zweifeln, und folglich mit höherem Rechte, als
„in jenen Beyspielen. Denn er thut es in einer Sa-
„che, deren Ausgang völlig in seiner Gewalt ist. Wer
„sich zu sterben verbindlich macht, im Fall er ein
„Meuchelmörder, Strassenräuber, oder rebellischer
„Stöhrer der gemeinen Sicherheit, der thut es, um
„selbst vor Meuchelmördern, Strassenräubern und
„Rebellen sicher zu seyn. Dieses Recht, das wir der
„höchsten Gewalt über unser Leben anvertrauen, ist
„also in der That nichts anders, als ein Mittel, das-
„selbe zu erhalten. Menschen haben aber nicht allein
„ein ungezweifeltes Recht auf die Erhaltung ihres Le-
„bens, sondern sie sind sogar dazu verpflichtet. Sie
„sind also auch vermöge dieses Rechts auf ihre
„Selbsterhaltung, zu diesem Vertrage mit der höchsten
„Gewalt, darin sie derselben Rechte über ihr Leben
„anvertrauen, berechtiget. So wie nun aber ihr
„Können ausser Zweifel ist, so ist um so weniger an

 „ihrem

„ihrem Wollen zu zweifeln. Man lege jedem recht-
„schaffnem Bürger die Frage vor: Willst du lieber in
„steter Gefahr und Angst vor Meuchelmördern und
„Räubern leben; oder willst du bey Verlust deines Le-
„bens versprechen, nie eines von jenen beyden gegen
„deine Mitbürger zu seyn? Er wird antworten: ich
„will, wenn es möglich ist, einen zehnfachen Tod lei-
„den, wofern ich mich als Meuchelmörder oder Räu-
„ber betreten lasse, schafft mir dagegen nur Sicher-
„heit für mein Leben und Vermögen.„

Diese Gedanken haben viel Scheinbares, da sie eine solche Wendung nehmen, daß die Renunciation auf unser Leben unter die höchste Gewalt, eine Folge aus der Erhaltung unseres Lebens wird. Ohne Rücksicht auf das zu nehmen, was Herr Barkhausen dawider eingewendet hat, scheinet nur noch folgendes dabey zu erinnern zu seyn, daß, wenn dieses Argument etwas beweisen soll, so muß zuvor das Recht über Leben und Tod der höchsten Gewalt ausser Zweifel gesetzt worden seyn, und zwar durch anderweitige Gründe, und nicht durch diesen Grund. Ob dieses in der Abhandlung des Herrn Runde geschehen ist, können wir nicht bestimmen, da sie uns nicht bey der Hand ist. Ist jene Befugniß der höchsten Gewalt nicht erwiesen, so ist und bleibt sie Usurpation, und derjenige, der sich ihr unterwirft, thut es blos aus Noth, söhnet sich eine Zeitlang mit einer solchen Usurpation aus, als mit einem kleinern Uebel, um ein grösseres dadurch zu vermeiden, nemlich die immerwährende Unsicherheit und Lebensgefahr, wird aber kein Bedenken tragen, unter günstigern Umständen sich wieder davon

frey

frey zu machen. Gesetzt, es gäbe eine Nation, bey welcher das Gesetz eingeführt wäre, daß diejenigen Kriegsgefangnen, welche sich nicht zur durchgängigen Sklaverey verstehen wollten, einer beständigen Unsicherheit und Lebensgefahr ausgesetzt wären, dergestalt, daß sie alle Augenblick solchem Ungemach sich überlassen sehen müßten, von dem ersten besten, dem es einfiele, sie ungestraft anzugreifen, mit Gefahr des Lebens bedrohet zu werden. Im Fall sie aber aller ihrer Rechte unter der Gewalt eines einzigen Herrn sich begäben, würden sie von der Obrigkeit vor Gewaltthätigkeiten aller andern geschützt, ausgenommen, daß der, dessen Sklaven sie nunmehr geworden, mit ihnen nach Willkühr schalten könne. Würde nicht jeder unter diesen Umständen das kleinste Uebel dem grösseren vorziehen, und sich lieber von einem als von allen despotisiren lassen? Wie folgt nun aber daraus: weil ich mein Leben nicht anders als durch eine völlige Renunciation auf alle meine Rechte habe sichern können, also ist eine solche Verfassung, die solches von mir erpreßt, gerecht, oder es stehet einem solchen Despoten ein Recht zu, dergleichen von mir zu fordern? Ist und bleibt es nicht Tyranney, ob ich gleich aus Noth gedrungen mich mit derselben habe aussöhnen müssen? Für sich allein genommen, scheint es, beweiset also dieses Argument nichts, und mag nur alsdann erst gebraucht werden, wenn das Recht der Todesstrafen aus andern Gründen erwiesen worden ist. Ist dieses in der vorhin angezeigten Schrift des Herrn Runde geschehen, so nehmen wir diese Anmerkung zurück.

VI.

Johann Georg Schlossers kleine Schriften, Erster Theil. 250 S. in 8. Basel bey Carl August Serini. 1779.

Hiermit ist der Wunsch der Freunde der Schlosseri-schen Schriften erfüllt, die kleinen vortreflichen Aufsätze dieses Originalschriftstellers in einer Samm-lung zusammen zu lesen. Leser, die sie aus den Ephe-meriden der Menschheit noch nicht kennen, mögen sie aus diesem Auszuge kennen lernen.

Erstes Schreiben an Herrn Rathschreiber Iselin über die Philanthropinen.

Erziehungsanstalten müssen von Menschen ange-legt werden, die Menschen und ihre Bedürfnisse kennen. Basedows und Salis Anstalten kommen den menschlichen am nächsten; aber sie thun den Forde-rungen der jetzigen Menschen noch kein Genüge. Ganz liegt die Schuld nicht an ihnen, sondern das Jahr-hundert ist noch nicht reif dazu. Alle Erziehung soll die Absicht haben, Menschen glücklich und zugleich zu ihrem künftigen Geschick und ihrer künftigen Lebensart fähig zu machen. Eine Folge einer vollkommnen Er-ziehung ist, nach klaren Begriffen und wahren Em-pfindungen denken und handeln zu dürfen. Bis da-hin sind wir in unserm Jahrhundert noch nicht, frey über Wahrheit zu denken, und nach seinen Ideen le-ben

ben zu können. Noch weniger können es die, die sich den bürgerlichen Geschäften widmen wollen, sie mögen nun Staats- oder Privatangelegenheiten betreffen. Wer nicht frey sagen darf, was seinem Vaterlande nüz ist; wer nicht, wo ihn der Geist treibt, fürs Vaterland wirken kann; wer warten muß, bis ihn der Fürst ruft; was nuzt dem Patriotismus? was ihm frey denken? In einem despotischen Staat, oder was dem nahe kommt, einem monarchischen Staat, darf man nie anders fürs gemein denken und fühlen, als wie der Fürst will. Wie unmöglich ist da eine vollkommene Erziehung, weder des Staatsmanns noch des Bürgers!

Das römische Gesezbuch ist blendend. Es enthält eine unbeschreibliche Mannigfaltigkeit von Fällen; Deutschland, das immer nach Gewohnheit zu sprechen pflegte, sahe es nicht anders an, als eine Sammlung von römischen oder italienischen Gewohnheiten, und nahms ohne Umstände an. Zum Unglück wars lateinisch. Nun haben wir denn das Corpus Juris, das Gesezbuch der Römer, und sind Deutsche. Euer Emil sieht die Thorheit, ihr habt ihm klare Begriffe von Recht und Unrecht beygebracht; was hilfts ihm im Gerichtsstuhl? Er muß zwischen Hanß und Caspar sprechen, wie Ulpian zwischen Titius und Sempronius; muß sich ein Argument von einem römischen Schuh auf einen deutschen Fuß gefallen lassen, muß seine gerade Vernunft weg subtilisiren lassen; was hilft ihm der gerade gesunde Menschenverstand, den ihr ihm gegeben habt? Was hilft ihm als Bürger sein gerades Gefühl der Gerechtigkeit?

tigkeit? In dem Schall unverständlicher Gesetze weiß er nicht mehr was Recht oder Unrecht ist.

Das Ideal von einem vollkommenen Menschen würde das seyn. Der Kopf muß heiter und gerad denken; das Herz muß warm fühlen und Wahrheit und Gerechtigkeit sein Element seyn lassen; er muß in sich Kraft haben, sein Glück selbst, unabhängig von andern Menschen, sich zu schaffen; muß thätig seyn; was er thut, mit Empfindung und Stärke, um des Guten, nicht um anderer Menschen willen thun; er muß körperliche Kraft genug haben, um die ihn umgebende Natur zu dulden, sich muthig aus Gefahren zu reissen, muthig und kühn dem zu widerstehen, was ihn nöthigen will, seinem Kopf und Herzen zu entsagen; er muß voll Liebe seyn gegen andere Menschen, und so voll Liebe gegen Gott, so begeistert seyn vom Blick der innern Wahrheit, innern Schönheit, innern Güte, daß er das Leben disseits des Grabes nur trägt, das er nach dem Tode allein des wärmsten Wunsches werth achtet.

Stellet das Ideal unter uns! Das Herz voll Wahrheit in die verzirkelte Theologie, den Kopf voll Licht in den Kreis der verwirrten Rechte; die freye Seele in die sklavische Regierungsformen; die thätige Hand in das Protocollschreiben. — Es ist Glück, wenn ein ehrlicher Mann ohne kriechen mit eignem Werth empor kommt, und wehe auch dem, wenn er nicht tausendmal im Jahr sein Herz verleugnet! —

Wie mag man da mit jenen Erziehungsanstalten den einzigen Zweck der Erziehung, glücklich und zur künftigen Lebensart fähig zu machen, verbinden?

den? Dies wird eben so wenig geschehen können, als daß die wenigen auf Philanthropinen erzogenen Jünglinge die Welt umstimmen und anders machen sollten, als sie dermalen ist. Nein, man muß sich herabstimmen. Man muß erstlich suchen, den Jüngling zu allem zu machen, was er werden kann; hernach aber es ihm sagen und lernen, in der Welt, die für ihn zu eng, zu klein ist, zu leben, den Pfuhl mit zu durchwaden, hier zwar seinen Rock, nie aber seinen Leib zu beflecken. Und dazu brauchen wir keine so glänzende Einrichtung.

Daß hiermit die Dessauer und Marschlinzer Anstalten nicht ganz sollten verworfen werden, auch das Gesagte weder eine Satyre noch Strafpredigt auf unsere Zeiten seyn sollte, sagt der Herr Verfasser in dem zweyten Schreiben über die Philanthropinen, und theilt seine Gedanken über den Plan des Herrn von Salis mit. Fröhliche Menschen zu bilden, ist ein edler Zweck, kann aber vor der Hand nicht ausgeführt werden. Die Zeiten sind noch nicht gekommen, wo Jünglinge, die so gebildet sind, ihr Glück in der Welt machen können. Sie sollen alles spielend lernen. Aber wie will mans machen, daß der Bube, der bis ins 17te Jahr alles spielend gelernt hat, im 18ten Jahr ernsthaft und mühsam arbeite? dems früh zum Bedürfniß worden ist, sich alle halbe Stunden mit etwas anders zu beschäftigen. Besser, immer besser, wenn man zwischen zwey Uebeln wählen soll, ist der Pedant, der gut arbeitet und sich schlecht präsentirt, als der halbe Hofmann, der sich zu gut präsentirt, um gut arbeiten zu können. Eingeschränkte

muß also der Plan werden. Der künftige Soldat muß mehr mit Leibesübung beschäftiget werden, als der künftige Kaufmann, und dieser mehr, als der Gelehrte. Aber Wie? und Wer soll die körperliche Erziehung dirigiren? Im Allgemeinen kann man wol sagen: Treibt die Kopfarbeit so, daß die Gesundheit nicht zu früh Noth leidet, und die Leibesübung, daß die Kopfarbeit, das Stillsitzen nicht ohnmöglich wird. Aber auf den Kopf, und die Wirksamkeit dessen, der dies ausführen soll, kommt alles an. Besser! Wenn der Junge sich künftig mit dem Kopfe durchhelfen soll, so muß er früh mit dem Kopfe arbeiten lernen; sein Lehrer müßte ihn dann beladen, immer gerade so viel als er tragen kann, und nach und nach immer mehr. Ist die Arbeit gethan, nur dann sey ihm Spiel und Erholung vergönnt. Aber wer nennt die Lehrer, die bey 50 oder nur bey 20 Kindern dies abmessen sollen? Wer kann mit jedem den rechten Zeitpunkt zur Arbeit und zum Vergnügen treffen? Ihr meßts nach halben Stunden, und die künftige Welt mißts nach ganzen Tagen, und oft nach Tagen und halben Nächten. — Es waren Philosophen, die die Philanthropine erfanden; hätte sie **Kleinjog** erfunden, er, der den Werth der Arbeit so gut kennt, daß er aus ihr eine der Haupttugenden macht, er würde uns wenig dabey zu erinnern übrig gelassen haben. Arbeit mit Fortgang ist auch Freude, wenigstens Salz der Freude.

Das dritte Schreiben betrift die Methode in den Philanthropinen. Das soll nach Salis Plan die Sokratische seyn. Wer aber nicht so wie So-

Sokrates denkt, der wage es nie, sich der Sokratischen Methode zu bedienen. Wenn diese blos in Fragen und Antwort bestünde, so möchte es gehen. So aber ist der wahre Begriff davon dieser. Sokrates wollte keine Gelehrte ziehen, seinen Schülern kein System in den Kopf bringen, er hielt keine gesezten Lehrstunden und Examina. Seine Absicht war nur, das, was ihm gut und wahr schien, wo es die Gelegenheit erlaubte, so anschaulich, so fühlbar zu machen, daß seine Freunde das Gute weniger wissen als thun sollten. Er gieng nie von allgemeinen Grundsäzen oder Erklärungen aus. Er machte keine feierlichen Schlüsse, stellte keine Lehrgebäude auf, seine ganze Kunst war, jede schickliche Gelegenheit abzupassen, und dann von Dingen, die in die Sinne fielen, und die jeder Mensch auf einerley Art empfindet, die intellectuellen Wahrheiten abzuziehen, von denen er seine Freunde überreden wollte. Wo ist aber auf Philanthropinen diese Gelegenheit? Wo ist der Lehrer, der Kopfs genug hat, diese Gelegenheit zu schaffen, und zwar alle Morgen um acht Uhr, wenn seine Stunde schlägt, zu schaffen? Mit dem Herbeyziehn und Vorbereiten der Gelegenheit ist es überhaupt etwas mißliches. Nein, wenn der Gefräßige sich übernehmen will, muß der Lehrer ihm Mässigkeit predigen. Wenn der Sohn auf seine Mutter zürnt, muß er ihm Mutterliebe mahlen, es sey um acht Uhr, oder um zehn, oder um zwölf Uhr. Ferner, Sokrates fängt fast immer seine Unterredung mit einer Art von Theilnehmung eben des Gefühls an, das er in dem Freund beobachtet, den er bessern oder über-

reden will. Die bloße Idee von Lehrer und Schüler aber, macht schon eine solche Entfernung, daß sie da nicht zu hoffen ist, besonders in unsern Zeiten. Sokrates in dem Kreis seiner Freunde, war immer Freund und Lehrer. Man denke sich aber bey uns die ängstliche Wohlanständigkeit, die dem Lehrer fast nie erlaubt, sich in die Spiele seiner Schüler zu mischen: die sittliche Verzärtelung, die keinen Fehler ungeahndet lassen will; die steife Lebensart derer, die zum Lehren bestimmt sind, u. s. w. Wie mögen diese in Sokratischer Methode lehren? da ihnen alles dieses nicht erlaubet, ein Thor mit Thoren zu seyn, um sie weise zu machen. Der Wissenschaften, die nicht sokratisch gelehrt werden können, nicht zu gedenken, wohin alle höhere Wissenschaften gehören. Nicht zu gedenken, daß Freyheit eine Haupteigenschaft dieser Methode ist. Sokrates verwarf die Geburten seiner Schüler nicht eher, bis sie sie selbst für Mißgeburten erkannten. Aber wie würde ein solches Philanthropin verrufen werden, wo diese Freyheit eingeführt wäre! Kurz, die Mittel fehlen, eine solche Anstalt auszuführen. Das ganze Ding gleicht einem Riesenmantel, den wir, wenn er noch so gut gemacht ist, nicht brauchen, nicht tragen können, weil er uns nicht angepaßt ist. Wir hängen ihn hin, und lassen ihn die Motten fressen.

Besser ists also ein Ressort zu suchen, mittelmäßige Menschen zu bilden, die sich an die Stelle der ganz schlechten setzen, die so viel mitbringen, daß man mit ihnen zufrieden seyn kan. Dies ist der Inhalt des vierten Schreibens. Das Ideal ist kurz

dieses, man will gute, tolerante Menschen bilden, die sich in die Umstände, in die man sie setzt, gut zu schicken wissen, ihre Pflicht gern thun, und andere ungestöhrt neben sich her gehen lassen, wenn sie schlechter sind als sie, und sind sie besser, so werden sie wenigstens sie nicht verfolgen, nicht hassen. Die das Schiefe so lange schief lassen, bis andre kommen und dran drehen und wenden. Die keine Johann Huß werden, aber auch keine braten. Brave Leute, mit einem Worte, die, ohne schlecht zu werden, bey den Schlechten leben können. Der Erzieher muß hier seinen Zögling genau kennen, und den Stand wissen, dazu er bestimmt ist, und das Wohl und das Wehe dieses Standes wissen, nebst den Gegenständen und Erfordernissen desselben. Dann muß er den ganzen Vorrath von Reizbarkeit in dem Zögling durchforschen, und was jeder Stand für ihn am angemessensten und beschwerlichsten hat, um den Jüngling so begierig nach jenem zu machen, daß es Ressort wird, um alle Anstrengung erträglich zu machen, die die Vorbereitung zu dem erwählten Stande erfodert. Davon ist die Ehrbegierde ausgeschlossen. Ehrbegierde bey Kindern ist Eitelkeit. Aber die Unabhängigkeit giebt wahren Genuß, sie dauert durchs ganze Leben. Diesen Naturtrieb soll der Erzieher brauchen. Keiner seiner Zöglinge sollte etwas eignes haben, bis er es erarbeitet. Aber dann sollte er es auch unabhängig haben. Man wird bald finden was der Zögling am liebsten hat, das sey der Lohn einer bestimmten Arbeit. Ein anderer Trieb ist die Eßlust. Gebt jedem so viel, daß er nicht verhungert, und lasset ihn das Bessere verdie-

verdienen. Die reine Familienfreude kann ebenfalls als ein Ressort gebraucht werden. Ausser Spiel und Vergnügen ist noch ein Naturtrieb, sich seiner Hände Arbeit zu freuen. Auch die Liebe und Achtung der Bessern als wir, ist ein Zweck eines edlen Triebes, der aber nur zu oft Eitelkeit wird; daher sind die Senate der Kinder bey einigen Instituten gefährlich. Aber das ist ohnmöglich, daß der ein Betrüger werden soll, dem sein Lehrer seinen Beutel anvertrauet hat; der ein ungeschickter Mann, den sein Lehrer in seinen Geschäften gebraucht hat, und der kein dienstfertiger Freund, der die Freundschaft seines Erziehers genossen hat. Der Lehrer lasse sich also herab, des Schülers zu bedürfen, lasse sich herab, mit Adel von ihm Gefälligkeiten zu empfangen, von ihm Rath und Hülfe zu nehmen. Es sind noch eine Menge Naturtriebe übrig, die alle benutzt werden müssen, und die der Erzieher selbst finden muß, und kan er das nicht, so wird er sich gewiß vergreifen, wenn man sie ihm gleich alle vorzählte. Dadurch werden Zöglinge früh zum unmittelbaren Genuß ihres jetzigen und künftigen Wohls gewöhnt. Dies ist mehr als Vielwisserey, die schon genug Weisheit und Gelehrsamkeit verschlungen hat; diese ist nichts gegen die Bescheidenheit, reine Stimmung, leben und Welt und Wissenschaft selbst **zu geniessen**. — Soll nun aber hier Ehrbegierde und Eitelkeit nicht wirken, so kann man als ein Surrogat das point d' honneur, oder die Furcht für Schande gebrauchen. Das Leiden ist immer mehr schmerzhaft, als der Genuß angenehm ist. Darum ist Furcht vor Schande wirk-

samer

samer als Ehrbegierde, und begleitet uns durch unser ganzes Leben. Gesetzt, daß sie in falsche Schaam ausartet, so ist sie doch weniger gefährlich als die Eitelkeit, die Klippe der Ehrbegierde. Die Schande dürfte aber nicht nach den gewöhnlichen Schulideen gemessen werden, sondern eben die Schande, die dem Manne auffällt, wenn er seiner Pflicht entgegen handelt, den Freund verläßt, undankbar ist, sein Vermögen verschwendet, liederlichkeit treibt, oder keinen Nerv hat, die Stelle zu behaupten, auf die er sich gesetzt hat. Da ferner alle Mühe leichter wird, wenn ein anderer sie mit übernimmt; so muß der Erzieher mit dem Zögling, der Thätigkeit des Körpers erwerben soll, Anfangs und bis einige Fertigkeit da ist, alle körperliche Anstrengung zugleich mit übernehmen. Am Ende aber muß er den Zögling mehr thun lassen. Mit dem künftigen Gelehrten, dem Kaufmanne, dem Handwerksmann, muß er sitzen und schreiben, und lesen, und lernen, und excerpiren, und rechnen, und arbeiten. — Eben so ist es auch mechanisch mit dem Auswendiglernen zu treiben. Aber die Ausbildung des Verstandes und die Anschaffung des Stoffs, den der Zögling künftig bearbeiten soll, erfodert einen andern Weg. Ohngefähr nach einem Elementarbuche, in welchem der erste Theil dem Lehrlinge encyklopädische Begriffe im Ganzen von der Wissenschaft und ihrer Anwendung in einem ununterbrochnen Faden lieferte. Der zweyte Theil müßte mehr in die einzelnen Materien eingehen, doch ohne sich in das Ausserwesentliche der Wissenschaften einzulassen. Der dritte Theil müßte sich endlich auf die ganze Wissenschaft

schaft ausdehnen, und würde meist historisch seyn, den Anfang, Wachsthum, Streitfragen, Hauptquellen der Wissenschaft anzeigen.

Mit der Tugendlehre mags so seyn. Drey Dinge lehren die Tugend. Beyspiel des Lehrers, Ueberzeugung des Verstandes, und Geschichte. Der Lehrer entwickle dem Verstande, da wo das Herz schweigt, die Folgen der Tugend und des Lasters, und lasse den Lehrling eigne Erfahrung sammlen; es ist besser, der Jüngling falle in der Nähe des Lehrers, als wenn der Mann fällt ohne Hülfe, ohne Freund. Das Beyspiel des Lehrers sey endlich der Beweis, wie Tugend lehrt, und das ist das schwerste. —

Nun folgt Hr. Iselins Antwort auf Hr. Schlossers Schreiben über die Philanthropinen. Diese Erziehungsanstalten werden vertheidiget, und in der Hauptsache wird Herrn Schlosser widersprochen. Daß die Zöglinge, welche nach dem vollkommnen Ideal der Philanthropinen gebildet worden, in der Welt, wie sie jetzo ist, ihr Glück nicht machen würden, beantwortet Hr. J. so. Wenn wir in den Philanthropinen freye Menschen bilden, so werden uns sehr viele Fürsten Dank wissen, und sie werden unsere Zöglinge mit Vergnügen aufnehmen. Diese müssen aber nur nicht gleich die ganze Welt umgiessen wollen; sie müssen nur nicht alles Gute auf einmal thun wollen; sie müssen zeigen, daß sie fähig und würdig sind, Gutes zu thun, daß sie gut sind, ehe sie andere bessern wollen. Sie sollen durch stilles und bescheidenes Rechtthun sich das Vertrauen und die Hochachtung des Fürsten und des Volks erwerben. Solche Män-

ner

ner werden nicht leicht etwas zu befürchten haben. Man kann also den Stiftern der Philanthropinen getrost erlauben, uns solche Männer zu bilden, so gut als ihnen möglich seyn wird. Aber nicht allein für den Hof, für das Rathhaus, sollen sie uns Männer bilden, sondern auch für das Privatleben, und warum sollte dem einfältigen und stillen Privatleben eine höhere Erziehung nachtheilig seyn? und unser Kummer soll nicht seyn, daß sie ihre Zöglinge durch eine zu hohe Tugend in die Gefahr setzen, der Welt unerträglich und sich selbst zur Last zu werden.

VI. Ueber das neue französische System der Policeyfreyheit, insbesondere in der Aufhebung der Zünfte. Hr. S. findet die Gründe der französischen Polizeyphilosophen für die Aufhebung der Zünfte unzulänglich. Will man beurtheilen, ob die Zünfte dem Zweck der gesellschaftlichen Verbindung und ihrem Wohl nöthig sind, so muß man das Wohl gegen das Weh abwiegen. Die Vorwürfe, die die Gegner der Zunfteinrichtungen vorbringen, sind ohngefähr diese. Sie sagen: es wird dadurch eine Art von Monopolium eingeführt, das den Bürger nöthiget, theurer zu kaufen, als das natürliche Verhältniß erfodert. Durch sie werden fremde Arbeiten ausgeschlossen, die Industrie gehemmt, weil viele unfähig sind zur Zunft gelassen zu werden; viele das Geld zum Meisterwerden nicht aufbringen können; viele durch die lange und kostbare Wanderzeit abgeschreckt werden; viele aus Mangel des Geldes ewige Gesellen bleiben müssen. Durch die Zünfte entstehen viele Processe; die Confiscationes, Gelderpressungen und Verfolgungen

der

der Stümper richten viele zu Grunde. Diese Gründe sind zum Theil richtig. Man muß aber die Sache nicht einseitig betrachten, man muß auch erwegen, was für Nachtheil die Handwerksfreyheit einführt. Wo die Zunftordnung mehr nicht enthält, als daß Niemand arbeiten soll, als wer das Meisterrecht hat; wo dieses nicht kostbar anzuschaffen ist; wo Niemand, der das Geschick hat, davon ausgeschlossen wird u. s. w. da sind Zünfte dem Staate mehr nützlich als schädlich, besonders bey denen zum Leben nothwendigen Handwerkern. Gewissermassen wird durch die Zünfte ein Monopolium eingeführt. Aber dagegen ist der Bürger gegen das, was er dem Handwerker mehr zahlen muß, auch gesichert, immer die Bedürfnisse zu erhalten, die er braucht. Was ist dem Bürger am liebsten, seine Bedürfnisse etwas theurer zu bezahlen, oder eine Stunde Weges darnach zu laufen? Der zunftmäßige Meister verliehrt sein Zunftrecht, wenn er mir mein Tuch entwendet; ein anderer wird nur etliche Wochen zur öffentlichen Arbeit hingestellt. Man darf sich beym Raisonnement über den Gang des Handels nicht immer eine ganze Nation auf einen Klumpen denken, man muß auch erwegen, daß zwey Drittel derselben in so kleine Gemeinden zerstreut sind, daß sie vom Schwung des Commerzes gar nichts fühlen. Diesen ists genug, ihre Bedürfnisse sicher zu haben, den Ab- und Zufluß der Waaren fühlen die gar nicht. Man sagt, Handwerksfreyheit soll die Industrie vermehren. Wenn das auch wäre, so fällt der Vorwurf mehr auf die allzuweite Ausdehnung der Zunftgesetze, als auf sie selbst. Bey einem Handwerksmann,

mann, der seine Kunst mechanisch in seiner Gewalt hat, und der nicht so viel Anstrengung braucht, ist der erfinderische Fleiß leichter zu hoffen, als wenn einer mehrere Künste zugleich treibt. Durch Reisen auf sein Handwerk erweitert er seine Begriffe. Diesen Vortheil erhält er nicht, wenn er immer zu Hause bleiben muß. Und kan eine Regierung nicht durch Dispensationen den Uebeln und Mängeln, die etwa bey Lehr- und Wanderjahren sich fänden, vorbeugen? Wäre die Länge der Lehrjahre nicht wegen der Kunst nöthig, so ist sie doch zur Ergänzung der Erziehung des Lehrlings. Eben so unschicklich ist die Abschaffung der Wanderjahre. Wie kann ein solcher alle Handgriffe, Erfindungen, Materialien u. s. w. die zu seiner Kunst gehören, blos in seiner Vaterstadt kennen lernen?

Das folgende Schreiben betrifft Hr. Iselins Träume eines Menschenfreundes. Nicht für eine Welt wie diese ist, gehört der Plan, den Iselin entwarf. Rousseau erniedrigte den Menschen zum Thier und irrte. Iselins Gang ist ganz über den Wolken. Ja, wenn alle Menschen so wie Kleinjogg wären, dann möchte sich ein solches Werk ausführen lassen. Aber es ist nur ein Kleinjogg. Der Gang der Natur ist Mittelweg, und der scheint nicht mehr unter uns betreten werden zu können. Die nun unentbehrlichen neuen Bedürfnisse bringen neue Sorge, neue Leidenschaften, neuen Eigennutz im Erwerben, neue Trägheit, neue Zerstreuung, neue Unfähigkeit im Genuß. Wie will man das verhindern? Ohne Sündfluth kann man ein solches System nicht ausgeführt zu sehn

hoffen. Nichts als Arbeit und Nothdurft ohne Ueberfluß, kann die Menschen auf dem ächten Gang der Natur erhalten. Reichthum ist die Quelle alles Elendes, und so wie wir jezt sind, müssen wir uns nur durch die Welt betteln. Denn sie sind dahin, die Zeiten, wo wir zu jener edeln Einfalt zurückkehren könnten.

Hierauf wird von Herrn Iselin in den drey folgenden Schreiben geantwortet, die aber Herr Schlosser unbeantwortet gelassen hat, weil er sich dadurch nicht widerlegt zu seyn glaubt. In den zween erstern spricht das menschenfreundliche Herz des Herrn Iselins. Es thut ihm weh, daß Herr Schlosser glaubt, das menschliche Geschlecht sey so tief gesunken, daß eine Besserung nach seinem Ideal nur ein süsser Traum sey. Das dritte sagt ohngefehr soviel, daß man zufrieden seyn müsse, wenn nur die Absicht bey einigen wenigen anfänglich erreicht werde. Kann das Ziel nicht ganz erreicht werden, so ist schon jede Annäherung Vollkommenheit. Solten wir uns abschrecken lassen mit zu einem Zweck zu arbeiten, der eine unzählige Menge vereinigter Kräfte erfodert, weil wir nur einen unendlich kleinen Theil dieser Kräfte besitzen? Wenn jeder so dächte, so würde noch in keinem Winkel dieser elenden, öden, wüsten Welt etwas gutes geschehen seyn. Daß der Mensch mit einer so unedlen Niedergeschlagenheit sein Pfund vergrabe, ist gewiß die Absicht des allweisen und allgütigen Gebers nicht.

Die lezte Abhandlung ist überschrieben: über Spott und Schwärmerey.

Ob kaltblütige Philosophen und lucianische Geister gegen die Schwärmerey mehr Gutes als Böses stiften,

ten, und welche Schranken man ihnen anweisen müsse? war eine Frage, die in einem ältern Stücke des deutschen Merkurs war aufgeworfen worden. Herr Schlosser wundert sich, daß ein Philosoph so unbestimmt fragen kann, er sucht die Frage genauer zu bestimmen und zu beantworten. Wann nämlich kaltblütige Philosophen und luzianische Geister wahre Philosophen sind; wenn sie 2) Verstand genug haben, den unnatürlichen, falschen, schiefen, ungerechten Enthusiasmus, vom wahren, edlen, männlichen Enthusiasmus des Patrioten, des Tugendfreundes und des Christen zu unterscheiden; wenn sie 3) selbst noch Nerven der Seele übrig behalten haben; wenn sie 4) für das, was sie wegspotten, etwas geben, das niemand wegspotten kann, und wenn sie 5) Menschenliebe und Mannheit genug haben, einen witzigen launichten Einfall der unschuldigen Ruhe und dem Wohl ihrer schwächer organisirten Nebenmenschen aufzuopfern; so ist die Frage leicht entschieden — denn unter dieser Voraussetzung stiften sie gewiß mehr Gutes als Böses.

Um unsere Leser, die noch nicht mit diesen Schriften bekannt sind, auch nach dieser Abhandlung lüstern zu machen, wünschten wir einen weitern Auszug liefern zu können. Da es aber lauter Aphorismen sind, in welchen der Verfasser Spott und Schwärmerey und Enthusiasmus kontrastirt, so begnügen wir uns nur ein paar Gedanken zur Probe auszuheben. S. 250. Der Spott glaubt Toleranz gegeben zu haben, und hat Gleichgültigkeit gegeben. Der Scheiterhaufen der schlimsten Schwärmerey ist ein sanfterer Sitz, als die Gleichgültigkeit. Der Spott macht alles kleiner; die

Schwärmerey alles grösser; Gott sitzt in der Mitte, und sieht alles wie es ist —.

Da stellen sich nun zwey wahre Philosophen einander gegen über. Wir andern stehen zwischen inne; und lesen in ihrem Geiste. Der eine ein deutscher Rousseau, der andere ein Fenelon! — Jener ein Bezwinger, ein Eroberer, ein wahrer Esprit superieur; dieser ein sanfterer und langsamer Sieger — o! messe sie wer da will, wer die Waagschale der Geister mit unbeweglicher, vester Hand halten kann. Am besten hat wol Iselin in Schlossers Geist gelesen. So schreibt er von ihm. „Stärke der Seele, ein grosser Muth, ein Adlersblick, der in das Innerste der Dinge dringet, womit er begabt ist, geben Ihm ein unwiderstehliches Recht, Seelen zu beherrschen, und spornen Ihn zu einer grenzenlosen Thätigkeit an. Er ist gebohren groß zu seyn und sich groß zu zeigen. — Könnte in der Republick der Gelehrten ein Scipio seyn, wenn er nicht Cäsar seyn wolte. Ohnmöglich kann die Sache, worüber diese Männer so freundschaftlich streiten, unter solchen Händen verlieren, der Sieg stehe auf der einen oder auf der andern Seite; und es müssen die Stifter der Philanthropinen Herrn Iselin es sehr verdanken, daß er die Veranlassung zu jener allgemeinen Revision des Herrn Schlossers über Erziehungsanstalten gegeben hat. Der stärkste Gedanke, der uns wenigstens so geschienen hat, und den Herr Schlosser aufs höchste getrieben hat, ist dieser: Daß die Welt,

so

so wie sie jetzo ist, ein unbrauchbarer Wohnplatz und Aufenthalt für solche Menschen sey, wie sie uns die Philanthropinen geben wollen, für vollkommene, gerade, gute Menschen. Hier, wo noch alles so krumme und schiefe Wege geht, könne ein Mensch mit guten Gesinnungen und geradem Menschenverstande nicht durchkommen. Wenigstens würden die ersten, Märtyrer ihrer bessern Einsichten und Gesinnungen werden müssen. Hierinne liegt ganz gewiß mehr Schimmer, als Wahrheit.

Erstlich, denke ich, werden die Menschen aus Philanthropinen doch nicht denen übrigen Weltbürgern so sehr unähnlich seyn, daß man es ihnen nicht mehr ansehen solte, daß sie auch Söhne Adams sind, wie die andern. Man stelle sich nur immer vor, daß Jünglinge gebildet werden, und keine Männer, daß die wenigsten die Hälfte kaum derjenigen Vollkommenheiten erreichen, die man ihnen zu geben nach dem vorgezeichneten Plane der Philanthropine dachte. Was man also nach dem ordentlichen Gang der Natur eher zu befürchten hat, ist dieses, daß sie durch die grosse Erziehung, die ihnen ausser den Philanthropinen die Welt giebt, sich eher werden lassen mißleiten, als daß sie für ihre gesunden Ideen das Märtyrerthum erwählen solten. Vortreflich wird es noch um sie stehen, wenn nicht aller guter Saame erstickt wird, und noch so viel übrig bleibt, daß sie durch sich selbst wieder zurück zu kommen und der einfältigen schuldlosen Natur wieder anzunähern im Stande sind.

Zweitens, um diese Seitentritte, um diese Ausartung so viel möglich zu vermeiden, muß sie ja der Lehrer mit derjenigen Welt bekannt machen, in welcher sie in Zukunft handeln und sie bessern sollen, er muß ihnen frühzeitig jene Mängel und Thorheiten aller Stände darstellen; aber auch die Mittel anzeigen, wodurch dieses alles zu verbessern ist, worunter hauptsächlich mit gehöret, jene Klugheit die Thoren zu ertragen, und sie mit aller ihrer Narrheit zu Mitteln zu gebrauchen, dem ohngeachtet seine gute Absicht auszuführen. Dann werden sie nicht unvorbereitet die grosse Scene der Welt betreten, die Mängel unserer jetzigen Akademieen, Gerichtsstühle und Catheder werden sie nicht so sehr befremden, daß sie vielmehr alles prüfen und das Beste auszusondern geschickt seyn werden, und zwar ohne mit dem armen Menschengeschlecht zu hadern. Man kann denen Schlüssen des Herrn Schlossers, die sich hauptsächlich um diese Axe drehen, daß ein so gut und grad gebildeter Mensch, mehr unglücklich mit seinem gesunden Verstande und Herzen, in einer solchen Welt wie diese ist, seyn werde, einen andern entgegen setzen.

Das Christenthum enthält ohnstreitig die vollkommensten Gesetze, durch deren Beobachtung Menschen so glückselig werden können, als es hienieden möglich ist. Es gebietet Reinigkeit und Rechtschaffenheit der Gesinnungen. Liebe unter einander ist ein Hauptgesetz unter den Christen, und damit ist die Liebe der Feinde unzertrennlich verbunden. Kurz, der vollkommenste, heiligste, gerechteste und göttlichste unter den Menschen war Christus, und ein Christ seyn heist, ihm nach-

ahmen. — Nun gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden, machet sie zu Christen — Aber wie? sollte die christliche Welt, wie sie jezo ist, schon reif seyn, für Menschen, die nach den Geboten des Christenthums gebildet sind? Prediget ihnen den geraden Christus, bildet ihre Herzen nach dem grossen Gesez der Liebe, und stellt nun diese geraden und rechtschaffenen Christenmenschen mitten unter Europens Christenvolk, wo Religionshaß, Verfolgungsgeist, Zorn, Zank, Zwietracht, Mord, Hader und Neid, Heucheley und Unterdrückung mehr als unter Heiden im Schwange gehn. Was sollen eure Johannes, eure Nathanaels unter diesen? Oder meinet ihr, daß diese Wenigen das ganze christliche Europa umschaffen sollen? so werden sie mehr thun müssen als alle Heilige. Und wie wird ein solcher, der nicht verfolgen, nicht hassen, nicht heucheln, nicht gleiches mit gleichem vergelten kann, kurz der nichts anders weiß, als daß alle Christenmenschen, so wie er, Christus Nachahmer seyn müßten, unter solchen fortkommen, bey welchen der Verfolgungsgeist so mächtig eingerissen ist? Wie wenig stimmt dieses mit dem Ideal der himmlischen Glückseligkeit überein, das er sich unter den Christen zu finden vorstellte! Welche Unlust, Schwermuth und — Verzweiflung muß ihn unter Schurken und Heuchlervolk ergreifen! Ey lieber! wartet bis unsere christliche Welt reif ist, bis die Menschen lauter wahre Christus Nachahmer sind, dann sendet Mißionarien von Pol zu Pole und beyden Indien; lehret euren Kindern nicht vollkommner seyn wollen, nicht weiser, nicht frömmer, nicht rechtschaffener, als es die sind, mit denen sie in der Folge zu thun ha-

ben, damit ihr sie nicht nöthiget, wenn sie nun von allem, was sie sich vorgestellet, grade das Gegentheil finden, den Giftbecher zu trinken —.

Sind diese Gedanken falsch, so werden die des Herrn Schlossers nicht weniger unrichtig seyn. Ich habe aus ähnlichen Sätzen auf ähnliche Art gefolgert, und ein Paradoxon ist des andern werth, nur mit dem Unterschied, daß ich das meinige vor nichts bessers ausgebe; Herr Schlosser aber nicht.

Drittens, wenn ich mich bey heitern Stunden in der Welt umsehe, so finde ich doch Gottes Schöpfung und die Menschenkinder so übel nicht, daß es einer Sündfluth bedürfe, um den Plan, sie zu bessern, auszuführen. Der Mensch mit all seinen Fehlern ist doch kein Schandfleck der Natur. Er hat ja ein Gefühl seiner Irrthümer und Fehler, ist der Besserung fähig, ich will das wenigste sagen; und dies ist Schönheit in seiner Natur. Zwar flistert mir oft ein Schwiftischer Dämon ins Ohr: „Mein! wie ist die Universität zu Bedlam so groß —!„ Doch wenn ich mich darüber ärgere, so hab ichs blos einer übeln Verdauung zu danken. Wir sollen sie lernen vertragen, und von der Seite ist Spott besser als Enthusiasmus.

VII.

VII.

Henr. Godofr. Scheidemantel, Philoſ. et Jurium Doctoris iuriumque Profeſſoris Publici ordinarii, diuerſarumque Societatum Litterar. Sodalis, Leges Naturales ſyſtematice pertractatae. Pars Prima et Secunda.

456. S. gr. 8.

Jena bey Crökers Witwe. 1778.

Diesmal kein Auszug. Wir können unsere Leser versichern, daß dieses Kompendium seinen Geschwistern so ähnlich sieht, wie ein Ey dem andern. Der Herr Verfasser giebt unter andern zu der Ursach an, warum er sich genöthiget gesehen, sein Buch bekannt zu machen; weil die Wolfische Methode so verhaßt geworden sey, seit dem die Neuern so auf populäre Philosophie gedrungen. Sed compendia, sagt er, nachdem kurz zuvor die Rede von dem Kompendio des H. Geh. Rath Darjes gewesen war, ſicuti omnes res *accidentales*, epocham ſubeunt fatalem, temporisque mutatio nouam poſtulat ſcientiarum pertractationem. Recentiores etiam magiſtri, philoſophiam popularem ſtrenue defendentes, iuueniles animos ita praeparauerunt, ut ſaepiſſime detrectent methodum Wolfianam. In der That, wir wissen nicht was wir dabey denken sollen, wenn wir diese Gedanken gegen das Buch selbst halten. Wenn es nicht beleidigend wäre, so dürften wir fast zweifeln, daß der V. richtige Be-

griffe von beiden Lehrarten gehabt habe. Welches ist denn nun hier die nova pertractatio? Ist es denn philosophia popularis? Daß uns alle Musen für einer solchen bewahren! Ist es denn methodus Wolfiana? Auch nicht, nam temporis mutatio nouam postulat. Je nun, was ist es dann? O! frag nicht du Unerbittliches, auf dem Titel stehts ja: „ *Systematice pertractatae* —.

Das Motto, welches vor den Praecognoscendis steht: Cicero de legibus L. I. wird doch nicht blos Staub in die Augen seyn? „Repetam stirpem iuris a natura — non a Praetoris edicto, vt plerique nunc, neque a XII. tabulis, vt superiores, sed penitus ex intima philosophia haurienda iuris disciplina.„ Guter Cicero! solltest du sehen, was hier stirpem iuris a natura repetere, was ex intima philosophia haurire heißt, du würdest sagen: fuisse in ciuitate nostra viros, qui id interpretari populo, et responsitare soliti sint: sed eos *magna professos, in paruis esse versatos.* (Auch de legibus L. I.) Freylich ist jener Begriff des Cicero der einzige wahre und richtige Begriff, wodurch Jus Naturae, Naturrecht, und Jus rationis, Recht der Vernunft von einander unterschieden sind. Man kann wol sagen: Jedwedes Naturrecht, ist auch Recht der Vernunft; aber nicht umgekehrt. Ein Lehrer des Naturrechts, ist ein Lehrer der Menschheit, er soll die willkührlichen Gesetze, Sitten und Gebräuche seiner Nation gänzlich aus den Augen setzen, er soll vergessen daß er ein Rechtsgelehrter oder Theolog ist, er soll sich an die Stelle jener wahren Philosophen, eines Plato, Sokrates, Epictet,

Cicero

Cicero und anderer setzen, und aus der Natur des Menschen mit Zuziehung der Geschichte, besonders von dem primitiven Stande der Nationen, so weit sie zu haben ist, die Rechte der Menschheit aufsuchen; dann könnte er allenfalls sagen: repetam stirpem iuris a natura. Betrachten wir aber die mehresten Compendia des sogenannten iuris naturalis; es ist, wenn mans grade heraus sagen soll, weiter nichts als Metaphysica iuris, die dadurch entstanden, daß man Seitenblick genommen hat, auf das positive Recht unserer Nation, auf willkührliche Gesetze, Conventionen und Gewohnheiten. Von jeden hat man das Allgemeine gefaßt, sich eine Definition gemacht, und das hat man nun genannt, naturam rei; das was man in diese Definition erst hineingepackt hatte, wird nun wieder daraus geschlossen und heißt nun id quod per naturam rei iustum atque iniustum est. Daher ist es gekommen, daß so viele Lehren in diese Wissenschaft sind aufgenommen worden, wovon das eigentliche Naturrecht ganz und gar nichts weiß, z. B. von den Testamenten, von Feudis u. s. w. Wenn das angehen soll, so kann der Muhamedaner ein Jus naturae Polygamiae schreiben. Die Polygamie ist bey ihm eingeführt, er darf also nur ihren Begriff veststzen, so hat er Naturam Polygamiae, nun aus diesem Begriff folgern, so wird er eben so gut sagen können: repetam stirpem iuris Polygamiae a natura. Kurz, jede Handlung hat ihr Wesen und ihre Natur; so würden alle Zünfte und Handwerker eben so gut ein Kapitel in dieser Wissenschaft füllen können, wenn man nur das Allgemeine davon, mit Weglassung der willkührlichen Bestimmungen,

gen, fassen wolte. Das ist es, was Cicero in der angeführten Stelle tadelt. Kurz vorher heißt es: Quamobrem quo me vocas? aut quid hortaris? vt libellos conficiam de stillicidiorum, ac de parietum iure? aut vt stipulationum et iudiciorum formulas componam? quae et scripta sunt a multis diligenter; et sunt humiliora, quam illa quae a vobis exspectari puto. Keineswegs; sondern das wolte er: Quid sit homini *tributum a natura*, (nicht per definitionem) quantam vim rerum optimarum mens humana contineat, cuius muneris colendi, efficiendique caussa nati et in lucem editi simus, quae sit coniunctio hominum, quae naturalis societas inter ipsos. His enim explicatis, *fons legum et iuris* inueniri potest. — Hätte Herr Scheidemantel gesagt, er wolle nur Philosophiam iuris geben, so hätten wir so eben nichts darwider einzuwenden gehabt. Da er aber ausdrücklich sagt, §. 6. praecognosc. und sich das Ansehen giebt, als wolle er mehr als **Montesquieu** und **Michaelis** liefern, als welche nur ex legibus arbitrariis allgemeine Sätze abstrahirt hätten; so war es nöthig dem Leser einen Wink zu geben, wie er dieses zu verstehen habe. Um noch deutlicher zu zeigen, daß Herr Scheidemantel dasjenige, was er nicht hat liefern wollen, geliefert; und was er hat liefern wollen, nicht geliefert hat, dürften wir nur noch zu allem Ueberfluß die Titel der abgehandelten Lehren hersetzen. Doch unsere Leser werden uns gern diese Arbeit schenken, wenn sie zum Beweis dessen, was wir von diesem Buche gesagt haben, folgendes mit den eigenen Worten des Herrn Verfassers lesen. Pars II. S. 397.

Titulus VII.

De Societate Feudali.

§. CCCCLVI.

Quid feudum.

Feudum eſt res, cuius dominium vtile ſub lege fidelitatis in alterum eſt translatum. *Eſſentialia* ſunt:

1) *Res* quae ſinit diuiſionem dominii in directum et vtile; idem eſt ſiue corporalis ſit ſiue incorporalis, mobilis aut immobilis, immo pecunia.
2) *Diuiſio dominii* in vtile et directum.
3) *Fides*, quae eſt ſtudium commodis alterius reuerenter atque efficaciter inſeruiendi, tam omittendo quam committendo atque impediendo tertii inſidias.

Ab his differunt praedicata, quae ex natura feudi ita deriuantur vt abeſſe poſſint ſalua feudi eſſentia; praeſumuntur quidem et feudum eſt regulariter *proprium*, ſi autem vnum alterumue deeſt, *feudum* dicitur *improprium*. Deficiente charactere feudi eſſentiali, res eſt *allodialis;* nam *allodia* et *feuda* ſunt oppoſita.

§. CCCCLVII.

Dominus et Vaſallus.

Perſonae huc concurrentes ſunt dominus et vaſallus, illi competit dominium directum, eatenus ne feudum deterius reddatur aut alienetur; nec minus

minus postulare potest a vasallo fidem ac seruitia. Hic habet dominium vtile atque ius a domino exspectandi fidem tutricem. Vterque esse potest persona physica aut moralis; habilitas autem ex circumstantiis plerumque est diiudicanda, modo quis fide ac valetudine praeditus sit.

§. CCCCLVIII.
Nexus feudalis.

Obligationes atque iura feudalia coniungunt dominum et vasallum; inde oritur *nexus feudalis*, qui consideratur aut *ratione fidei* atque officiorum, aut *ratione fundamenti*; priori in casu ius et obligatio inter dominum et vasallum sunt personalia praedicata; posteriori in casu realia sunt, quoniam intuitu rei feudalis obueniunt, et vasallus quando vult, liberari potest feudi redditione.

§. CCCCLIX.

Plures personae ad certum scopum stabilem coniunctae efficiunt societatem; hinc inter dominum et vasallum obtinet societas quae feudalis dicitur. *Voluntaria* est atque aequalis cum directorio (*Lehnmann kein Unterthan*); alia tamen ex caussa vasallus esse potest subditus domini directi.

Ohe iam satis est! Und was die Sprache betrifft? s't! s't!

VIII.

VIII.

Commentaire sur l'Esprit des Loix, de Montesquieu. Par Mr. de Voltaire.
8 B. in 8.
MDCCLXXVIII. Ohne Druckort.

Dieser Titel entspricht dem Werkchen nicht. Es sind sieben und vierzig Stellen aus dem Buche über den Geist der Gesetze des Präsidenten von Montesquieu, worüber Hr. von Voltaire kurze Reflexionen macht, die öfters so beschaffen sind, daß sie von neuen eines Commentars bedürfen. Zum Beispiel im §. VIII. über die Stelle, wovon die Seitenzahl nicht angegeben ist, sie steht aber Liv. II. Chap. V. zu Ende ... *dans les états despotiques où il n'y a point de Loix fondamentales il n'y a point de dépôt de loix;* sagt er: Les savantes, cités ci-dessus, ont remarqué qu'il n'est pas surprenant que dans un pays sans loix, il n'y ait pas de dépot de loix. Mais on pourait incidenter; on pourait dire que l'auteur n'a voulu parler que des loix fondamentales. Sur quoi je demanderais, qu'entendez-vous par loix fondamentales? Sont-ce des loix primitives qu'on ne puisse pas changer? Mais la monarchie était fondamentale à Rome, et elle fit place à une loi contraire.

La loi du Christianisme, dictée par Jésus-Christ, fut ainsi énoncée: *Il n'y aura point parmi vous*

vous de premier; si quelqu'un veut être le premier il sera le dernier. Dieser von dem Stifter der christlichen Religion gegebene Befehl, ist hier durch eine falsche und matte Anwendung augenscheinlich verdrehet. Auch wird man eine Verkennung der Grundgesetze nach dem Sinn des Montesquieu, leicht wahrnehmen. Bey der willkührlichen Wahl der Materien, ist ein Auszug hier nicht möglich. Unterdessen leuchtet Witz, Philosophie, Geschichtskunde, Statsklugheit, und hie und da Entdeckungen einiger falschen Gesichtspunkte des grossen Montesquieu, hervor. Hiernächst theilt uns Herr von **Voltaire** nachfolgende Betrachtungen mit.

Ueber das Klima, die Sklaverey, die Franken, den Clodowich, über den Charakter der Französischen und anderer Nationen, über das Salische Gesetz, und über die Belagerung von Calais. Da diese Betrachtungen alle ganz kurz sind, so können wir dem Leser eine Probe mittheilen.

Von dem Charakter der Französischen Nation.

Hat der Einfluß des Klima jene Reihe von Grausamkeiten und Abscheulichkeiten hervorgebracht, die so sehr wahr, als unglaublich sind? Der Meuchelmord, man mag ihn vor politisch oder juristisch halten, oder er mag auch nach einem gemeinen Gebrauch öffentlich begangen worden seyn, ist bey nahe ohne Unterlaß seit der Zeit des **Clodowich**, bis auf die Zeit der **Fronde** auf einander gefolgt. Gab denn die feuchte Atmosphäre an den Ufern der **Seine** einem französischen Papste und französischen Kardinälen, die Frank-

reich

reich plünderten, die Macht; gab sie es ihnen ein, mit Gepränge und allmählig den Großmeister vom Tempelherrnorden, den Bruder des Dauphin von Auvergne und 59 Kavaliers, dem Orte gegenüber, wo Heinrich des Vierten Statüe heutiges Tags steht, zu verbrennen? Bewaffnete an einem Tage das rauhe Klima über hundert tausend Bauern im Umkreise von Paris, nach dem Treffen bey Poitiers, und ließ sie im halben Frankreiche einfallen, und beseelte sie mit der Wuth, die man la Jaquerie nennt; mit welcher sie alle adliche Schlösser niederrissen, die Edelleute, ihre Weiber und ihre Töchter ermordeten und verbrannten? Soll ich von der von den Burgundern und Armagnacs in Paris und in dem ganzen Königreiche ausgelassenen Wuth, von jenem allgemeinen und beständigen bürgerlichen Kriege, von jenem abscheulichen Tage, da der Pariser Pöbel von der Burgunder Partey, den Connetable d'Armagnac, den Canzler von Marle, den Erzbischoff von Rheims, den Erzbischoff von Tours, fünf andere Bischöffe und eine Menge obrigkeitlicher Personen ermordete; von jenen Edelleuten und Priestern reden, die man aus ihren Häusern in die Gassen hinabstürzte und auf Piken auffing?

Um diese Abscheulichkeiten aufs höchste zu treiben, plünderten die Engländer nach ihrem Siege bey Azincourt den übrigen Theil des Königreichs.

Der König von Frankreich, nachdem er den Gebrauch seiner Vernunft verlohren hatte, war von seinen Domestiken verlassen, öffentlich von seiner Gemahlin verunehret, und allem demjenigen überlassen, was die Vergessenheit seiner Person, die Geschwüre

und das Ungeziefer abscheuliches und schreckhaftes an sich haben. Er erlebte die von seinem Vetter dem Herzog von Burgund an seinem Bruder dem Herzog von Orleans begangene Mordthat, seines Sohnes nachmaligen Königs Carl des VII. Rächung des Herzogs von Orleans mittelst Ermordung seines strafbaren Vetters, dieses seines Sohnes Enterbung, Beraubung und Verbannung durch seine Mutter. Das Blut floß alle Tage des elenden lebens dieses Königes, welches nur eine lange Marter war, von einem Ende Frankreichs zum andern.

Die folgenden Regierungen erfuhren ähnliche grosse Unglücksfälle. Vier Edelleute kamen einer nach dem andern in solchen Martern um, die die Rache jenes so verstellten, so hitzigen, so unmenschlichen, so furchtsam abergläubischen, so unbesonnen und so eingewurzelt bösen ludwigs XI. ausgedacht hatte.

Man glaubt in dem Zeitalter des Phalaris zu seyn. Das Volk ist eben so schlimm wie die Könige. Soll ich das Gemählde vom Bartholomäus Tage, jenes schon so oft abgezeichnete Gemählde, welches die Augen der Nachkommenschaft noch lange schrecken wird, wieder erneuern? Man muß nicht glauben, daß dieser Tag der einzige war, vor ihm und auf ihn folgten 15 Jahr hindurch Treulosigkeit, Todtschläge, Duelle, Treffen zwischen Provinz und Provinz, Städten und Städten, bis zum Frieden von Vervins. Zwölf meuchelmörderische Anschläge wider Heinrich den IV, und endlich die Hand des Ravaillac, endigten diese abscheuliche laufbahn. Sie fieng unter Ludwig dem XIII. wieder an, dessen traurige Regierung

so

so viele Mordthaten und Henker in sich faßte. Ludwig der XIV. sahe in seiner Kindheit alle Thorheiten und Wuth der Fronde.

War denn nun das das nämliche Volk, welches vierzig Jahre hindurch unter eben diesem Ludwig gleich sanft und tapfer, durch Krieg und schöne Künste berühmt, fleißig, beugsam, gelehrt, liebenswürdig und das Muster aller andern Völker war? Es hatte gleichwol eben das Klima, das zur Zeit des Clodowich, Carl des VI. und Carl des IX. war.

Man gestehe also, daß wenn gleich das Klima die Menschen weiß oder schwarz macht, dennoch ihre Tugenden und Laster von der Regierung abhangen. Man bekenne, daß ein würklich guter König das schönste Geschenk ist, welches der Himmel der Erde schenken kann.

IX.

Die Unendlichkeit des Weltschöpfers. Aus der Einrichtung der Natur und ontologischen Gründen erwiesen. 44 S. gr. 8. Helmstädt bey Kühnlin. 1778.

Herr D. Crell, der Arzt, ist Verfasser dieser kleinen Schrift. Die Betrachtung der Natur, die für ihn Beruf war, führte ihn auf die Betrachtung der Unendlichkeit Gottes.

Im ersten Abschnitt bemüht er sich, aus der Gleichförmigkeit der Fortpflanzung jedes organischen Geschöpfs, die Weisheit und Allmacht des Schöpfers darzuthun, besonders sucht er das Entwicklungssystem genauer zu bestimmen und zu bevestigen. Hier ist er so bescheiden, zu sagen, daß er das, was Bonnet weiter ausgeführt, hier nur in einer andern Ordnung vorgetragen habe.

Die Betrachtung des Pflanzenreichs lehrt uns eine beständige Gleichförmigkeit der jungen Pflanze mit der Mutter. Diese Gleichförmigkeit liegt entweder ganz in der letztern, so daß die ganze künftige Pflanze, mit allen ihren Blättern und Blumen, nur unendlich verkleinert in dem Saamen eingewickelt liegt; oder es ist in ihrem Saamen nur eine Anlage zur künftigen Pflanze, ohne genaue Ausbildung, welche durch physische Gesetze beym Wachsthum erst gewirkt worden; oder diese Gleichförmigkeit liegt gar nicht in der Mutterpflanze, sondern ausser ihr; und also (wenn sie nicht von der Wirkung einer vernünftigen Ursach herrühren soll) in der zufälligen, ungefähren, oder nothwendigen Aneinandersetzung der Theile, die durch ihre Verbindung unter einander, ein solches Ganzes hervorbringen sollen. Der letzte Fall ist widersprechend. Denn die sich immer gleichförmige Gestalt der jungen Pflanze mit der Mutter, in allen ihren so sehr verschiedenen Theilen, läßt sich mit der Wirkung des Ohngefehrs nicht vereinigen. Der Verfasser erklärt sich für den ersten Fall, nachdem er die Schwierigkeiten erwogen, die sich bey den übrigen finden. Daß nämlich nicht allein die aufgewachsene Pflanze, sondern auch das

Saa-

Saamenkorn, das sie trägt, in demjenigen Saamenkorn, aus welchem jene entsprossen ist, eingewickelt gewesen sey. Er sucht die Zweifel zu heben, welche wider diese Meinung gemacht werden, und beruft sich unter andern auf den Herrn von Gleichen und sein vortrefliches Werk, welcher gezeiget hat, daß man durch Hülfe der Ferngläser in den Knospen die künftige Blume und Blätter liegen sehen kann, welches wenigstens eine Erleichterung giebt.

Wie indessen dem auch sey; so leiten uns doch alle Erklärungsarten, auf eine alle unsere Einsicht weit übertreffende Einsicht und Weisheit und Macht eines Wesens, ohne welches eine solche Einrichtung nicht stattfinden konnte. Diese so grosse Weisheit und Macht, die sich blos in einer einzigen Pflanze so kräftig, so fühlbar offenbaret, schuf deren tausend besondere Gattungen, zehntausend verschiedene Arten; und in dem Thierreiche, welch eine grosse, diese aber auch an kunstvoller Einrichtung weit übertreffende Menge!

Der zweyte Abschnitt enthält den metaphysischen Beweis dieser Unendlichkeit des Schöpfers, aus dem Begriff eines selbstständigen Wesens.

Da etwas existiret, so muß auch ein selbstständiges geistiges Wesen vorhanden seyn; weil eine stets wachsende Reihe existirender Dinge nicht unendlich seyn kann, und also einen Anfang gehabt haben muß. Dieses selbstständige Wesen ist der Grund aller Dinge, folglich besitzt es auch den ganzen Grund aller seiner wesentlichen Eigenschaften: folglich ist jede Eigenschaft, die es besitzt, unendlich und keines Zuwachses fähig.

Die Endlichkeit einer Eigenschaft ist mit der Selbstständigkeit unverträglich, weil alle Bestimmungen einer unendlichen Eigenschaft in einer Caussalverbindung stehen müssen, weil sie sonst kein Ganzes ausmachen würden. Wenn nun aber in dieser Verbindung einige ausgehoben wären; so könnten die übrigen nicht ihren völligen Grund in sich besitzen, denn die fehlenden Bestimmungen müßten entweder Gründe oder Folgen der schon vorhandenen Bestimmungen seyn.

Eben so läßt sich beweisen, daß der Urheber aller Dinge alle mögliche unendliche Eigenschaften haben müsse. Denn, alle zugleich mögliche Vollkommenheiten können sich nicht widersprechen. Deshalb kommen zwey zugleich mögliche Realitäten, wenigstens in einer Determination überein. Z. B. Allmacht und höchste Weisheit kommen darin überein, daß Allmacht ohne die **größte mögliche Kenntniß** sich nicht denken läßt. Da sie aber doch verschieden seyn sollen, so müßten sie in verschiednen Verhältnissen mit den andern und unter sich stehn, und zwar dergestalt, daß die eine bald der Grund, bald die Folge der andern ist. Folglich sind alle unendliche Eigenschaften mit einander in einer so genauen Verbindung, daß einige Determinationen der einen Realität, entweder der Grund, oder die Folge einer andern unendlichen Eigenschaft sind. Und da nun dem unendlichen Wesen weder der Grund noch die Folge seiner Eigenschaften fehlen kann, so muß es, wenn es eine unendliche Eigenschaft besitzt, auch alle zugleich mögliche unendliche Eigenschaften besitzen.

Diesen Beweis wendet zuletzt der Hr. Verfasser auf eine scharfsinnige Art auf die Offenbarung an, und sucht zu beweisen, daß in einer Offenbarung für unsern Verstand viel Unbegreifliches seyn müsse, das aber durch die göttliche Autorität für wahr gehalten werden und geglaubt werden müsse.

Wir machen hierbey nur zwey Anmerkungen.

Erstlich was den Beweis aus der Einrichtung der Natur betrifft, so hätte die Schlußfolge auf die Unendlichkeit des Schöpfers weit bündiger, nachdrücklicher und eindringender gemacht werden können. Und wenn der Verfasser die Hypothese von der Entwicklung der Pflanzen zu Hülfe nimmt, welches freylich die herrschende Meinung ist; so erinnern wir, daß der Einwurf von der Unendlichkeit der in einander enthaltenen Keime nicht hinlänglich widerlegt ist. Der Verfasser sagt nur, es werde das Ende aller Dinge kommen, folglich sey hier keine Unendlichkeit der Einwicklung. Allein wenn man nur alle die Generationen durchgeht, die bis hieher wirklich worden sind, die alle in der ersten Mutterpflanze als Keime gelegen haben, welche Unendlichkeit! Ganz dürfte wol dieser Einwurf nicht gehoben werden können.

Zweytens, was den metaphysischen Beweis betrifft, so bauet der Verfasser alles auf den Satz: daß in Gott die göttlichen Eigenschaften mit einander in einer beständigen Caussalverbindung stün-

den, dergestalt daß immer die eine ein Grund oder Folge der andern sey. Hierbey müssen wir erinnern, daß, wenn diese Caussalverknüpfung blos ideel ist, das heißt: wie wir uns etwa die Sache vorstellen möchten; daraus auch blos eine ideelle Schlußfolge, und keine reelle, könne gezogen werden. Es wäre also dadurch eine mögliche Unendlichkeit erwiesen. Soll aber jene Caussalverknüpfung nicht blos ideel, sondern reell seyn, d. i. auch nemine cogitante verhalten sich die göttlichen Eigenschaften in Gott gegen einander wie Caussa und Effectus realis; so muß man entweder bey Gott eine Ausnahme machen, oder man muß zugeben, daß die göttlichen Eigenschaften sich gegen einander verhalten, wie Prius und Posterius, und so verschieden sind, wie Ursach und Wirkung. Und das würde gerade zu wider das laufen, was der Verfasser hat beweisen wollen.

X. Betrach-

X.

Betrachtungen über die Sittlichkeit der Vergnügungen, in zween Theilen, von Martin Ehlers, Professor der Philosophie zu Kiel. Erster Theil, 292. S. Zweyter Theil, 315. S. in 8. Nebst Vorrede und Registern, worin die in dem ersten und zweyten Theil enthaltenen Betrachtungen angezeigt sind.

Flensburg und Leipzig, in der Kortenschen Buchhandlung 1779.

In der Vorerinnerung sind die Ursachen angegeben, warum es für Studirende nützlich, Vorlesungen über die verschiedenen Arten der Vergnügungen zu halten. Die erstern Vorlesungen oder Betrachtungen enthalten die Grundsätze, wornach die Sittlichkeit und das Verhältniß aller Dinge zu unsrer Glückseligkeit, und auch der moralische Werth der Vergnügungen zu beurtheilen sey. Diese Grundsätze werden in den folgenden Betrachtungen zuerst auf die Vergnügungen des menschlichen Lebens überhaupt, und hernach auf die einzelnen Arten derselben angewendet. Der Herr Verf. hat seine Beweise aus dem Licht der Vernunft entlehnet, und die Bewegungsgründe sind von der in der Natur sich offenbarenden Anordnung Gottes, von dem allgemeinen Interesse der Menschheit, und von der Art, wie der Mensch am sichersten glücklich seyn kann, hergenommen. Es sind im Gan-

zen acht und zwanzig Betrachtungen, wovon wir das Wesentliche ausziehen wollen.

1. Betrachtung. Uebereinstimmende Endzwecke. Alles, was gut, recht und billig ist, muß in einer harmonischen Verbindung stehen und übereinstimmende Endzwecke haben. Dieses ist der Plan, welchen die Gottheit zur Nachahmung vorgezeichnet hat. Nach diesem Plan sollten die Lehrer der Wissenschaften gemeinschaftlich innere und äussere Vollkommenheiten ausbreiten, das Verhältniß jeder Wissenschaft zu der andern nicht verkennen, und nicht so oft einander geradezu entgegen arbeiten. Ist es gleich gewiß, daß selbst die Gottheit bey Ausführung des besten Plans einen starken Zusatz des Irrthums und sittlichen Uebels hat genehmigen müssen, weil durch Blödsichtigkeit und Irrthum das Feuer beym gemeinen Haufen der Menschen entzündet und ernähret wird, womit die Triebräder dieser Welt in Bewegung erhalten werden; so können doch unmöglich denkende Geister unter diesem Zwang des Irrthums stehen, und diese erniedrigende Schwachheit, Einschränkung und Unvollkommenheit an sich haben, oder sie müßten sonst ihren Zustand herzlich verachten.

2. Betrachtung. Welche Behutsamkeit hätte etwa der Sittenlehrer zu beobachten? Des Sittenlehrers Pflicht ist, sich alle Wege, worauf die Menschen wandeln, sorgfältig bekannt zu machen, um zu sehen, zu welchen Glückseligkeiten oder Uebeln jeder Weg führe. Will er sie zurechte weisen, so muß er genau alle Einflüsse bemerken, die sein Betragen zur Vermehrung oder Verminderung der Summe der mensch-

menschlichen Uebel nach dem Gange der Welt haben werde. Er darf daher kein unverständiger Eiferer wider ihre Vergnügungen seyn, sondern denselben ihren gehörigen Ort auf der unendlichen Leiter der Wichtigkeiten und Vollkommenheiten anweisen, und allenthalben wahre Menschenliebe blicken lassen.

3. **Betrachtung. Was ist überhaupt gut und recht?** Die Grundbegriffe von Wahrheit, Ordnung, und von dem, was gut und recht ist, wornach die Sittlichkeit jeder Sache bestimmt werden muß, werden angegeben. Und wenn der Schöpfer nach diesen Gesetzen der Vollkommenheit eine körperliche Welt hervorbrächte, so müßte er sie zugleich schön finden. Denn obgleich die verschiedenen Erscheinungen der Schönheit so mannigfaltig sind, als die Natur in einander gefaßte vollkommene Gestalten, und das erkennende Geschöpf verschiedene Stufen zuläßt; so wird doch jedes vernünftige Wesen das Vollkommene vermittelst des der Vollkommenheit zukommenden Reitzes schön nennen müssen. Dieses muß ein günstiges Urtheil bewürken, welches von einer angenehmen Empfindung begleitet wird. Durch diese angenehme Empfindung, welche die bestimmte Beziehung der Sache auf uns erweckt, wird nicht nur die Vollkommenheit des Ganzen erhöhet, sondern sie ist auch selbst als eine Wohlthat für erkennende Geschöpfe anzusehn.

4. **Betrachtung. Alles wird mehr entwickelt.** Wer indessen die Welt nicht kennte, und nur das Vermögen hätte, allgemeine Wahrheiten zu erkennen, der würde vielleicht nicht vermuthen, daß die grosse Harmonie der Welt in ihren mancherley Voll-

kom-

kommenheiten nach dem besten Plane, den der größte Verstand sah, gewisse Dissonanzen haben müßte, die aber nach allgemeinen Regeln auf Vollkommenheit und angenehme Empfindungen gelenket werden. Wenn nicht allenthalben eine positive Vollkommenheit herrschen kann, so ist nach der Anweisung der Natur nur so viel Unvollkommnes zuzulassen, als man beym Zusammenstossen der Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, und als man, um eine grössere Unvollkommenheit zu verhüten, oder einer überwiegenden grössern Vollkommenheit Raum zu geben, durchaus statt finden lassen muß. Und da die Schöpfung erst eine Vollkommenheit für sich selbst wird, wenn sie in sich empfindende und denkende Wesen enthält, so kann man annehmen, daß die aus Erkennen und Empfinden fliessende Glückseligkeit der einzige Hauptzweck des Schöpfers gewesen, und sich alles darzu wie Mittel zum Zweck verhalten muß. Hieraus fließt, daß, wenn eine Abweichung von irgend einer positiven Vollkommenheit unvermeidlich gewesen, diese Unvollkommenheit zuerst unempfindende, hernach empfindende, und zuletzt erst denkende Wesen treffe. Diese Unvollkommenheit darf sich auch nur als ein Uebel auf Wenige erstrecken, grössere Uebel verhindern, oder mehreres Gute befördern. Ueberhaupt haben alle Menschen an der Summe der Glückseligkeit, die auf dem Erdboden hervorgebracht werden kann, ein gleiches natürliches Anrecht. Und soll hier ein Unterschied stattfinden, so muß die Fähigkeit zum Erkennen und zum Empfinden, und dann vorzüglich des Menschen Wichtigkeit im Punkt der Vergrösserung des allgemeinen Schatzes

der Glückseligkeit seinen Vorzug blos bestimmen. Alle Einrichtungen des Schöpfers, so weit die Welt von ihm thätig regiert wird, zwecken dahin ab. Und in so fern könnte fast die Welt noch ein wahres Paradies für uns seyn. Allein dennoch ist die Unordnung darin oft bis zum Erstaunen groß. Der Schöpfer sahe es, daß ein vernünftiges Wesen keine ihm gemässe Glückseligkeit geniessen könnte, wenn ihm nicht das Vermögen, frey zu wählen und zu handeln, zugestanden würde. Dadurch sind wir verpflichtet, Gottes Mitarbeiter zur Hervorbringung und Vermehrung der Vollkommenheit und Glückseligkeit zu seyn. Diese Absicht zu erreichen, müssen wir die von Gott selbst beobachteten allgemeinen Vorschriften, die Beschaffenheit des menschlichen Glücksgebäudes, und die Gegend, wo wir sind, kennen lernen.

5. Betrachtung. Ein Blick über das menschliche Leben und daher zu nehmende Maaßregeln. Einem jeden vernünftigen Geschöpfe spricht nicht nur sein Wesen das Recht zu, frey zu handeln, sondern es ist auch zu seiner Glückseligkeit nothwendig. Allein einige haben von der Summe der gemeinschaftlichen menschlichen Glückseligkeit zu viel an sich gerissen, und durch diesen Privatgewinnst einen Verlust vom allgemeinen Gut veranlaßt. Diesen Mißbrauch der Freyheit zu verhüten, sollten die weisesten und besten Menschen allgemeine Regeln festsetzen, nach welchen die Freyheit blos zum allgemeinen Wohl gelenket werden sollte. Allein die Habsüchtigen, welche mit dem ihnen zukommenden Antheil an der Summe der Glückseligkeit nicht zufrieden waren, suchten unter der Maske

der Tugend, oder durch Meutereyen und Gewaltthätigkeiten den Posten der Weisen einzunehmen. Man hat bey allem Nachsinnen noch nicht völlig würksame Gegenanstalten darwider treffen können. Es hält keine von den mannigfaltigen Regierungsformen die sichere Probe, daß jeder Mensch sein gehöriges Antheil von der Summe der Glückseligkeit erhalte, welches die Vorsehung hergiebt. Aus den gewöhnlichen Charaktern der Staatsmänner und Lehrer der Menschen ist auch noch keine Besserung zu hoffen.

6. Betrachtung. Man betrachtet das Reich der Sitten, und sieht, was daselbst überhaupt zu thun sey. In dem Reich der Sitten ist Tugend oder standhafte Richtung des durch rechtmässige Kenntnisse zum Guten gelenkten Willens nothwendig, wenn der Vorrath der menschlichen Glückseligkeit vermehret werden soll. Hingegen sind alle Laster, die das Gegentheil zur Folge haben, auszurotten. Es ist daher jedes Tugendhaften Pflicht, alles das, was seiner Beschaffenheit nach in menschlichen Gesinnungen und Handlungen würklich gut ist, zu befördern, und das Böse zu verhindern. Sein, und vorzüglich eines öffentlichen Sittenlehrers Leben muß ein Abdruck aller Tugenden seyn. Die Regeln, nach welchen das sittlich Gute und Böse zu beurtheilen ist, können aus der Betrachtung der Haushaltung Gottes auf Erden hergeleitet werden. Hier hat die Gottheit selbst Uebel aller Art thätig oder unthätig zugelassen. Die thätige Zulassung moralischer Uebel will zwar der Herr Verf. nicht geradezu behaupten, doch glaubt er, daß, wenn ein weit grösseres Gut dadurch veranlaßt würde,

die

die höchste Güte dabey unangefochten bliebe; und hält es von moralischen sowohl als physischen Uebeln für ausgemacht, daß Weisheit und Güte sie genehmigen könne.

7. **Betrachtung. Sittlich Gutes und Böses in Absicht auf die Menschen nach Anleitung der Natur überhaupt.** Sittlich gut ist jede Neigung und Bemühung, die auf die Erhaltung und Genuß alles dessen abzielt, was Gott durch die Erde hervorbringen läßt, und worzu er dem Menschen Hauptanlagen mitgetheilt hat. Da mit der Empfindung auch ein gewisser Grad der Glückseligkeit möglich wird; so hat der Schöpfer durch die Geschenke des Erdbodens auch den Thieren angenehme Empfindungen verschaffen wollen. Dieses Vergnügen darf ihnen ohne hinlängliche Ursachen nicht geraubt werden. Alles steht überhaupt in einem solchen Gleichgewicht, daß jedes sein bestimmtes Gute erhalten kann, welches Gleichgewicht der Mensch nicht aufheben darf. Gesetzt, die Sache wäre auch für die Thiere unbrauchbar, so giebt das dem Menschen noch kein Recht, dieselbe für sich brauchbar zu machen; es sey denn, daß durch den Genuß ein Bedürfniß, wozu er eine wesentliche Anlage hat, befriediget wird, oder wenigstens darf dadurch der Genuß wahrer Bedürfnisse nicht gehindert, niemand unglücklich gemacht werden, und nichts böses darauf erfolgen. Sittlich gut ist, wodurch die Summe der Güter vermehrt wird, die unsern wahren Bedürfnissen und wesentlichen Anlagen entsprechen. Das wichtigste Bedürfniß ist die Nahrung unsers Körpers, und was den Geist in den

Stand

Stand setzt, den Werth der Güter richtig zu schätzen, und dieser Erkenntniß gemäß zu handeln. Da alle Menschen einander wesentlich gleich sind, und gleichen Genuß an den Gütern der Welt haben sollten; so sollten auch die Arbeiten, als ein Bedürfniß zur Glückseligkeit der Menschen, und als ein Mittel, die Güter dieses Lebens zu erwerben, gleich vertheilet werden; ausser, wenn jemandes grössere Fähigkeiten ihn zu mehrerer Arbeit verpflichten, und also auch zum Genuß mehrerer Güter berechtigen. Die Weisen können es aber nicht dahin bringen, daß nach solchen Hauptbegriffen das Gute befördert werde, sondern müssen viel Böses geschehn lassen. Da das Böse in seiner wesentlichen Richtung nie eine vortheilhafte Würkung haben kann, so ist es nicht anders zuzulassen, als wenn sonst ein weit grösseres Uebel unvermeidlich wäre. Es ist daher sittlich gut, wenn der Mangel sittlich guter Menschen als die Ursache vieler Uebel gehoben, und die Summe der sittlich guten Menschen vermehret würde. In dieser Absicht ist die Erziehung der Jugend möglichst weise zu veranstalten, und die Religionssysteme von allen Mängeln zu reinigen.

8. Betrachtung. Einige praktische Regeln zur Anwendung der allgemeinen Grundsätze des sittlichen Guten. Kann das Gute nicht ohne Mischung des Bösen stattfinden, und ist die ganze Hauptsumme des sittlichen Uebels, das je in der Welt gewesen ist und seyn wird, als ein nothwendiges Ingredienz der besten Welt anzusehn, weil es sonst von dem weisen Weltregierer geändert wäre; so ist es thöricht, wenn man in die Maschine, wodurch der Mensch

Mensch muß getrieben werden, ein neues Triebwerk zur Hervorbringung des Guten hineinbringen wollte. Es ist also am besten, man läßt sich von Sinnlichkeit, Leidenschaften, Naturtrieben und Vernunft wechselsweise leiten, sorgt nur für seine eigene Glückseligkeit, und überläßt das Uebrige der Lenkung der Vorsicht. Auf diesen Trugschluß wird geantwortet: obgleich der Mensch nicht allemal zuverläßig wissen kann, wie das Gute, das er hervorbringen will, sich zum Wohl des Ganzen verhalte, und ob nicht etwa ein überwiegendes Böse daraus entstehe, oder die Summe des Guten dabey verliehre; so ist es doch die wesentliche Bestimmung seines Verstandes, alle sinnliche Vorstellungen und Naturtriebe, die für sich nicht harmonisch zu unserm Besten würken, zum Glück der Menschen zusammenzustimmen, und allemal nach sorgfältiger Betrachtung und Ueberlegung der Sachen zu handeln. Alsdenn erst kann er hoffen, daß schon die Vorsehung den Erfolg zum Besten des Guten lenken wird.

9. **Betrachtung. Nähere Anwendung der allgemeinen Regeln zur Beurtheilung des Guten in Absicht auf den Menschen und dessen Naturanlagen.** Soll das menschliche Geschlecht erhalten und fortgepflanzt werden, so müssen auch die Menschen gemeinschaftlich daran arbeiten, alles Nöthige zur Erhaltung der Menschen herbeyzuschaffen. Und ist gleich das, was auf die Sinne einen angenehmen Eindruck macht, ein uns zugedachtes Gute, welches die Einbildungskraft noch mehr zu erhöhen weiß, so dürfen doch diese sinnliche Vergnügungen nicht zum Nachtheil der Befriedigung nothwendiger Bedürfnisse

genossen werden. Es ist daher ungerecht, und eine Hauptursache des menschlichen Elends, wenn viele sich den nöthigen Arbeiten entziehen, und andern die Befriedigung ihrer nöthigen Bedürfnisse fast unmöglich machen, oder sie zur mühsamen Herbeyschaffung und Verfertigung der Materialien der sinnlichen Vergnügungen verdammen, damit sie nur in Wollust schwimmen können.

10. **Betrachtung. Von den verschiedenen Arten der Vergnügungen überhaupt.** Vergnügen ist eine Gemüthsergößung, welche durch angenehme Eindrücke äusserlicher Dinge, oder durch Vorstellungen erwecket wird. Dahin gehören alle Arten von Schauspielen und Zeitvertreiben. In diesem Sinn wird das Wort Vergnügen blos auf die Lustbarkeiten und sinnlichen Ergößlichkeiten eingeschränkt, und alle Geistesvergnügungen und andere angenehme Gefühle werden davon ausgeschlossen. Der Umstand, da man bey einer Sache das Vergnügen geradezu als Endzweck sucht, oder nur die innern Vollkommenheiten derselben bemerkt, scheint die Grenze zwischen den gewöhnlichen Vergnügungen und zwischen andern Gegenständen der Vollkommenheit zu bezeichnen. Eine Bemerkung, daß wir uns mehr von sinnlichen Trieben reißen, als durch vernünftige Vorstellungen lenken lassen.

11. **Betrachtung. Sittlichkeit der Vergnügungen.** Wenn vernünftige Geschöpfe zur Erhaltung der Menschen, und zu der daraus fliessenden Glückseligkeit derselben wirken; so bestehet darinne ihr höchstes sittliches Vergnügen, wodurch sie sich auch am

am meisten der Gottheit nähern, deren Würksamkeit dahin gerichtet ist, daß alle Geschöpfe nach ihrer Fassungskraft, durch Instinkt, Gefühl und Erkenntniß auf eine den Höchsten verherrlichende Art glücklich seyn sollen. Diese Verherrlichung Gottes gehöret aber nur in so weit zu den Absichten der Schöpfung, als weit ohne dieselbe Gott nicht vollkommen gehandelt, und die Dinge ihre innere Güte nicht hätten. Gott liebt sich als die Summe aller geistigen Vollkommenheiten über alles, und alles andere nach dem Maaß, als es vollkommen ist. Diesem Muster müssen denkende Geschöpfe gemäß handeln, und nach diesen Grundbegriffen die Sittlichkeit und innere Güte der Dinge, und auch den wahren Werth und Gehalt der gewöhnlichen Vergnügungen bestimmen. Leztere haben nur in so fern einen Werth, als sie die Harmonie des Ganzen befördern; so bald sie aber dieselbe stöhren, sind sie verwerflich. Die Vergnügungen der Naturtriebe, der Sinne und der Einbildungskraft müssen sittlich gut seyn, weil sie aus der wesentlichen Einrichtung unsers Körpers fliessen, und die Erhaltung der Dinge im Ganzen harmonisch befördern.

12. **Betrachtung. Lage, worin wir in Absicht auf Vergnügungen sind, und einige daher fliessende Pflichten.** Wir sehen nicht auf den Zustand des Menschen, wie er seyn sollte und könnte, sondern wie er ist. Denn, wären wir in dem Zustand, worein uns die Natur hat versetzen wollen, so müßte die vortheilhafteste Berechnung, Erwerbung und Vertheilung der Vergnügungen des Menschen Hauptangelegenheit seyn. So gar nach dem Eintritt des moralischen

ralischen Uebels könnten sich die Menschen noch ein Le-
ben von aneinander hängenden Vergnügungen machen,
und die noch bleibenden Uebel würden kaum bemerket
werden, wenn die Freuden nach den Gesetzen der Er-
haltung, der Ordnung und der Harmonie genossen
würden, und keine die Glückseligkeit zerstöhrende Freu-
den hinzukämen. Allein die Anzahl der Menschen, wel-
che die nothwendigen Bedürfnisse ohne lästige Arbeit
befriedigen, und an die Wahl und Genuß der Ver-
gnügungen denken können, ist gegen die, welche die
Vergnügungen entbehren und unter dem Druck der
Arbeit und Leiden fast erliegen müssen, ungemein klein.
Die Pflicht wahrer Menschenfreunde ist, die Hinder-
nisse, derenwegen so wenige Menschen zu dem Genuß
der Vergnügungen kommen, so viel möglich zu schwä-
chen und wegzuräumen. Können sie es nicht, so dür-
fen sie noch weniger denselben Plane zu reitzenden Ver-
gnügungsanstalten vorlegen, sondern eine Anleitung
zum Genuß edler Vergnügungsarten geben. Wenn
der Mensch bey dem Genuß sinnlicher Vergnügungen
sich nicht von der Vernunft lenken läßt, so weiß er sich
nicht darinne zu mäßigen, und macht durch den Auf-
wand, den sie kosten, sich und andere unglücklich. Der
Grund ist, weil die Naturtriebe sich bey dem Men-
schen nicht ganz regelmäßig zu seinem Besten regen,
und die Sinne die Dinge nicht nach ihrem Werth em-
pfinden. Wären die Reitze blos körperlich, und ein
gesunder Verstand dabey, so würde man das Maaß
nicht überschreiten, aber die Einbildung vergrössert
dieselben, und stellet künftige Vergnügungen in so rei-
zenden und über die Wahrheit gehenden Gestalten vor,
daß

daß der Mensch durch den Anblick derselben sich bezaubern läßt, der Natur Zwang anthut, und sich dadurch das Vergnügen zur rechten Zeit zu geniessen unfähig macht. So wird der Mensch ein Spiel seiner Einbildungskraft. Und doch ist die Einbildungskraft das, was die übrigen Seelenfähigkeiten entwickelt. Keine äusserlich zwingende Ursach macht es auch nothwendig, daß sie übel würken muß, sondern kann als eine Quelle unschädlicher Vergnügungen gebraucht werden.

13. Betrachtung. Was ist zu thun, wenn man bösen Vergnügungen nicht Einhalt thun kann. Weise Führer des Volks müssen böse Vergnügungen, die zu dulden sind, wofern nicht ein grösseres Uebel entstehen soll, so leiten, daß sie ihre schädliche Würkungen verliehren. Sie müssen denselben ein Brandmahl der Schädlichkeit oder der Schande aufdrücken, andere davon abzuschrecken. Der Sittenrichter darf nicht gleich in Zorn und Eifer darüber entbrennen, sondern denen Menschen erst die Schädlichkeit solcher Vergnügungen anschaulich machen, und sie von seinem menschenfreundlichen Charakter zu überzeugen suchen. Die Obrigkeit kann schon mehr Ernst mit liebe mischen.

14. Betrachtung. Vergnügungen des gesellschaftlichen Umganges. Ein Vernünftiger muß sich bestreben zum Vorrath der Vollkommenheiten so viel beyzutragen, als möglich, doch ohne sich selbst zu schwächen. Seine eigene Erhaltung und angenehme Empfindungen müssen damit bestehen können; es sey denn, daß die Erhaltung des Ganzen nicht anders

 mög-

möglich ist. Posten, die nicht ohne Nachtheil leer seyn können, und schwer sind, müssen keinen, der zu deren Besetzung tüchtig ist, von Erholung und angenehmen Vortheilen ausschliessen. Mehrere Zeit aber zur Erholung dürfen sie nicht anwenden, als zur Wiederherstellung der verlohrnen Kräfte nöthig ist, um ihre Arbeiten fortsetzen zu können. Diese Erholung sucht man, wenn der Körper keinen Schlaf gebraucht, vorzüglich in dem Umgange mit seines gleichen. Ausser dem, daß durch den Umgang das gesellige Band durch gemeinschaftliche Theilnehmung an Glück und Unglück aufs glücklichste geknüpft wird, so haben Gesellschaftsvergnügungen nicht nur grossen Nutzen, sondern behaupten auch unter den übrigen den ersten Platz. Ein grosser Fehler ist, daß redliche und freundschaftliche Gesellschaften selten sind, und daß meist ein ceremonieller Zwang und verstelltes Wesen herrscht. Doch wird die Zeit in derselben besser, als zu Hause gedankenlos hingebracht. Ein Fehler ist es auch, daß der gesellschaftliche Umgang meist länger dauret, als die Unterhaltung über wichtige und angenehme Dinge und die Erholung erfordert. Einige Mißbräuche des Umganges werden angegeben. Grosse Gesellschaften sind nicht nur wider das Vergnügen des Umgangs, sondern auch schädlich; denn man kann sicher annehmen, daß nach dem Verhältniß der Vermehrung der Menschen, wenn keine sorgfältige Wahl derselben geschicht, sich auch das sittliche Böse vermehren werde. Sie befördern auch den Luxus, weil immer einige aus Eitelkeit in köstlichem Essen und Trinken, in Kleidung u. s. f. es andern zuvorzuthun suchen werden.

15. Be-

15. Betrachtung. Von den Vergnügungen des Aufwandes und der Pracht überhaupt. Luxus sind Vergnügungen, welche den Menschen durch Aufwand und Pracht verschafft werden. Die Vertheidiger desselben wissen die Vortheile davon nicht groß genug zu beschreiben. Allein sie sind nur scheinbar, und werden durch die nachtheiligen Folgen weit überwogen. Industrie ist eine Anzeige, daß auf der einen Seite Ueberfluß und auf der andern Noth sich befindet. Daher entstehet bey dem Reichen ein wollüstiges Verlangen nach solchen Vergnügungen, welche der Arme aus Noth durch Kunst und Fleiß befriedigen muß. Dabey werden auch nöthigere und nützlichere Arbeiten nicht erkannt und belohnt. Die Verfertiger solcher Werke der Ueppigkeit können auch nicht sagen, daß sie etwas zum Glück der Menschen beytragen. Daraus ist auch begreiflich, warum Virtuosen in solchen Künsten meist keinen guten moralischen Charakter haben. Würde es nicht besser seyn, wenn durch Industrie ein grösserer Vorrath der zur Erhaltung des Lebens nöthigen Dinge hervorgebracht würde, damit mehrere Menschen leben könnten? Luxus verursacht auch irrige Vorstellungen von dem Unterschied der Stände, da man nicht darauf, sondern auf innere Vorzüge sehen sollte. Die Kultur der schönen Künste wird nur in so weit durch den Luxus befördert, als sie auf sinnliche Vergnügungen anzuwenden sind, wodurch der Mensch eine weichliche Seelenstimmung bekommt, und untüchtig gemacht wird, die nöthigen Arbeiten und Leiden zu ertragen. Ein Mensch, der den Luxus liebt, ist in der Sinnenlust nicht leicht zu

ersättigen, vernachläßigt Haushaltungs- und Amts-geschäfte, und wird durch köstliche Speisen zur Unmäßigkeit gereizt, wovon mancherley Krankheiten entstehen. In der wollüstigen Empfindungslage, worein der Körper gesetzt wird, geschieht gar zu leicht der Uebergang zum Laster. Der Luxus ist eine Quelle des Stolzes, Neides, Verachtung andrer, und quälender Geldsorgen, um es andern gleich thun zu können. Man wird abgeneigt sich zu verheyrathen, und viele gesellschaftliche Vergnügungen gehen verlohren, weil man die damit verbundenen mehrern Kosten scheuet. Da endlich die handelnden Nationen nicht zusammenkommen, um gute Sitten auszubreiten, so wird auch durch den Luxus die Verbindung der Menschen zu einer grossen Familie nicht befördert.

16. Betrachtung. Von einigen Hauptarten des Aufwands insbesondre. Dahin ist vorzüglich Pracht in Gebäuden, Mobilien, überflüssigen Bedienten und Pferden, und ein reich besetzter Tisch zu rechnen, und alles läßt sich darauf anwenden, was von dem Luxus überhaupt gesagt worden. Soll durch prächtiges Bauen Industrie und der Umlauf des Geldes befördert werden, so sollte man lieber unbebauete Plätze anbauen, und das Geld auf eine wohlthätigere, billigere und nützlichere Weise vertheilen. Der Modegeschmack, nach welchem man nicht dauerhaft bauet, ist nicht zu entschuldigen. Inzwischen kann ein jeder, dessen Umstände es erlauben, eine schöne Wohnung, doch ohne alle unnütze Verzierung haben; denn prächtig sollten nur Tempel, öffentliche Volks- und Regentengebäude seyn. Am allerwe-

nigsten

nigsten sollte man in Kleidern und Mobilien den Aufwand vervielfachen, und die Materialien darzu sollten nicht aus fremden Ländern geholt werden. Der schnelle Modewechsel ist auch nicht zu billigen. Und bey dem Zwang der Mode muß Körper und Gesundheit leiden. Von dem verschwendeten Ueberfluß in Essen und Trinken könnte eine grosse Anzahl Menschen mehr leben, und man würde durch Schwelgerey sich nicht krank und untüchtig zu nützlichen Arbeiten machen. Wie viele Kornfelder und Weiden, die anjezt überflüßige Pferde zu ihrem Unterhalt haben, könnten zum Unterhalt der Menschen und vieles nuzbaren Viehes genuzt werden! Ueberflüßige Bedienten werden nur zum Müßiggang gewöhnet. Alle angeführte Arten des Luxus verursachen grosse Gelderschütterungen, ungerechte Gewinnstmittel, Schulden, Plusmacherey, Mangel an nöthigen Lebensbedürfnissen, u. s. f.

17. **Betrachtung. Von den Vergnügungen der Liebe.** Wenn die Liebe nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit und Bestimmung gesucht und genossen wird, so ist sie eine Quelle der reinsten Vergnügungen, ausserdem aber eine Quelle der bittersten Leiden. Durch die Reiße der Liebesvergnügungen sollen die Menschen beweget werden, ihr Geschlecht fortzupflanzen, und die gegenseitige Zuneigung soll dadurch zunehmen. Ein diesen Absichten und Naturbestimmungen gemässer Liebesgenuß ist moralisch gut. Nach der jezigen natürlichen Beschaffenheit des Menschen kann sich derselbe gar zu leicht in der Anwendung der zur Liebe hinführenden Naturanlagen vergehen. Dieses wird auch aus andern angeführten Re-

 benut-

benursachen begreiflich. Am meisten wird der Mensch durch reitzende Gemählde entzückender Wollüste zum unordentlichen Genuß der Liebesvergnügungen gelocket, welche vorgemahlte Glückseligkeit sich weder in der Natur findet, noch nach der Beschaffenheit des Menschen Statt haben kann, sondern entzündet nur das Feuer unordentlicher Triebe, durch deren Befriedigung viele Greuel und Ausschweifungen in der Liebe geschehn, und quaalvolle Martern zubereitet werden. Die Beschaffenheit unsrer Natur und das allgemeine Beste muß ganz allein den erlaubten sittlichen Genuß der Liebesvergnügungen bestimmen. Die Gesundheit der Seele und des Körpers und keine grössere Glückseligkeit darf dadurch verlohren gehen. Liebesvergnügungen sind schädlich, wenn sie nicht durch die Masse der dahin zielenden körperlichen Säfte, deren Ueberfluß schadet, erregt werden, oder wenn der Körper seine völlige Grösse und Stärke noch nicht hat, weil durch diesen Kraftverlust der Körper auf die ganze Lebenszeit geschwächt wird. Die Erweckung körperlicher Liebe muß ganz allein dem Körper überlassen und nicht vermittelst der Einbildungskraft oder des Willens geschehn. Und wenn auch das Spiel der Imagination unschädlich wäre, so darf es doch nicht erst durch Bilder erregt werden. Die Natur allein verschafft einen zur Kraft und zum Zustand des Körpers stimmenden und von Schmerz, Eckel und Zerstöhrung entfernten reinen Genuß der Liebesvergnügungen. Doch dürfen wir uns den blossen Naturtrieben nicht als Naturleitungen überlassen, sondern müssen dieselben oft als Naturabirrungen der Vernunft unterwerfen. Die Natur

tur hat auch in dieser Hinsicht dem Menschen die Schamhaftigkeit gegeben, um über alles, was dieses Geschäfte der Natur in diesem Punkt aufklähret, einen Vorhang zu ziehen. Der Umgang zwischen gesitteten Kindern von beyderley Geschlecht ist nicht nur angenehm, sondern macht auch das männliche Geschlecht geschmeidig und das weibliche gefällig. Wird der Jüngling mannbar, so muß er allen Umgang mit einer Person, die er liebt, und mit der er sich nicht verbinden kann, meiden, und sich eine Person von guten Sitten wählen, die er nicht mehr als freundschaftlich zu lieben sich geneigt fühlt. Erlauben es seine Umstände nicht, sich bald zu verheyrathen, so meide er mit Sorgfalt alle Reiße der Liebe und den Genuß aller Liebesvergnügungen, womit allemal schädliche Folgen verbunden sind. Nur zwischen zweyen verbundenen Personen müssen die ehelichen Liebesvergnügungen stattfinden, als wodurch am besten die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, die Erziehung und Versorgung der Kinder kann bewürket werden. Sind liederliche Häuser zur Begünstigung der Wollust als ein kleines Uebel in grossen Städten zu dulden? darauf wird geantwortet, daß es erstlich schwer zu bestimmen, ob hier der Fall ist, und wenn er es ist, so scheinen doch alle scheinbare Gründe, die für die Duldung angeführt werden, durch die üblen Folgen überwogen zu werden. Es werden auch die Gründe für und wider die Polygamie angeführt, und der Monogamie der Vorzug gegeben. Die Unzertrennlichkeit der Ehe ist beyzubehalten, und die Trennung nur in den angegebenen Fällen zu bewilligen, weil durch häufig zu-

gelassene

gelassene Trennungen die Glückseligkeit der Eheleute und ihrer Kinder leidet. Ursachen, warum Ehepakten und Ehen zwischen nahen Anverwandten nicht zu gestatten sind. Da die Ehe in Ansehung der Glückseligkeit dieses Lebens von so grosser Wichtigkeit ist, so muß uns nichts gleichgültig seyn, was wider die Treue, Heiligkeit und Dauer der ehelichen Liebe ist. Daher sind Tändeleyen, wodurch der erste Schritt zum Genuß der Liebesvergnügungen erleichtert wird, z. B. küssen, an der Hand führen, nicht zu billigen. Werden sie auch gleich nur als Artigkeiten und Höflichkeiten, und nicht als Merkmale der Liebe angesehen, so trägt doch der Mangel dieser Gewohnheiten zur Erhaltung der Tugend in Ansehung der Liebe nicht wenig bey. Denn es sind wenigstens Anläße und Gelegenheiten, wodurch die Liebe kann rege gemacht werden. Fehlen solche Anläße, so hat man zuviel Ehrgeiz und Scham, als daß man die Sprache der Liebe mit Augen und Minen, die andere leicht bemerken können, reden sollte, aber durch Händedrücken und Lippenberührungen kann man seine Liebe unmerklicher entdecken, und wird sie auch leichter wider seinen Willen verrathen. Sind also diese Mobesitten beym wahren Tugendfreund gleich unschuldig, so ist es doch besser, sich solche Freyheiten nicht zu nehmen, und sie als etwas der Liebe Heiliges anzusehen.

18. **Betrachtung. Von den Vergnügungen der Theaterspiele.** Der Unterschied zwischen Kampf- und Theaterspielen wird angegeben, und gezeigt, worauf man zu sehen hat, wenn man die Güte

te der Theaterspiele beurtheilen will. Die Absicht der gewöhnlichen Lustspiele ist, entweder durch spottenden Witz gewisse Fehler und Mängel der Menschen lächerlich zu machen, oder eine sträfliche Liebe mit allen den zur Befriedigung derselben hinführenden feinen Künsten in einem eben nicht Abscheu erweckenden Lichte erscheinen zu lassen. Die mehresten Fälle sowohl, wo spottender Witz höchst schädlich, als auch die wenigen Fälle, wo derselbe nützlich ist, werden angeführt. Da die Freuden der Liebe die angenehmsten Empfindungen beym Menschen verursachen, so hat man sie vorzüglich zum Gegenstand der Lustspiele gewählt. Allein die Liebe sollte nicht zum Gegenstand der öffentlichen Unterhaltung und auch nicht einmal erlaubte Vergnügungen derselben ohne Hülle vorgestellt werden, weil die Naturtriebe sich ohnedem stark genug regen und die Schamhaftigkeit dabey verliehrt. Nur auf eine ernsthafte Weise und mit schamhafter Zurückhaltung sollten die Menschen über die Freuden der Liebe, die sie mit der Freundschaft im hohen Grad gemein hat, belehret, und über alle sinnliche Liebesvergnügungen ein dichter Vorhang gezogen werden. Gegen alle Ausschweifungen sollte man Abneigung erregen, und sie werden meist in einem reizenden Lichte dargestellt. Alle durch die Lustspiele veranlaßten Gemüthsbewegungen sind gut, welche eine Stimmung zur stärkenden Freude und Heiterkeit geben. Starke rührende Vorstellungen erfordern aber Zuschauer von starken Nerven, und empfindsamen Gemüthern ist eine starke Erschütterung der Nerven höchst schädlich. Wenn die pflichtmäßigen Berufsgeschäfte bey

den

den Vergnügungen des Theaters so vorgestellt werden, daß sie den Trieb zu nützlichen Thätigkeiten verstärken, so sind solche Theatervergnügungen wohlthätig. Wenn aber die Seele durch Theaterstücke in solche wonnevolle Vorstellungen von chimärischen Erdglückseligkeiten eingewiegt wird, daß wenn sie aus diesem Traum von überströmenden Wonnegefühlen erwacht, den weitern Genuß davon in der Welt vergeblich sucht, und sich in denselben nur elend findet, so ist die Folge davon, daß wir, mit unserer Lage in der Welt nicht zufrieden, mit Widerwillen an unsere Berufsgeschäfte gehen, und uns eine Ideenglückseligkeit, die in Empfindung und einem unthätigen Leben besteht, wünschen. So wird denen Empfindsamen ihr bis zur Entzückung erhöhtes genossenes Vergnügen tausendfach wieder verbittert; da hingegen arbeitende und im Genuß des Vergnügens sich mäßigende Menschen fast stets heitere und zufriedene Seelen sind, und manches Vergnügen lauter geniessen. Singespiele haben vorzüglich eine Seelenschwelgerey zur Absicht. Die Sprüchwortsspiele als eine neue Erfindung des Theaters werden beschrieben und deren Werth und Würkungen angegeben. Die Theaterstücke sind von der Jugend nicht aufzuführen, weil durch den Reiß der Empfindungen ihre Neigungen und Thätigkeiten zu stark bestimmt werden, und sie sich schwer von dem Taumel der Theaterlust wieder losmachen kann. Inzwischen sind sie zur Bildung äusserlicher Sitten und einer anständigen Dreistigkeit ein sehr dienliches Mittel. Nur wenige dramatische Spiele sind so beschaffen, daß sie bey der Jugend den Thätigkeitstrieb zur

Tugend und zu den nöthigen Geschäften verstärken. Einige Bemerkungen über die sonstigen und jetzigen Sitten der Theaterspiele werden gemacht. Wenn gute Theaterdichter durch Prämien aufgemuntert und neue Theaterstücke nach den angegebenen Grundsätzen ausgearbeitet würden, daß nicht nur die äusserlichen Sinne, sondern auch Geist und Herz vergnügt würden, so verdiente das Theater mit unter die besten Vergnügungsarten gesetzt zu werden.

Zweyter Theil.

19. Betrachtung. Von der Pantomime und Maskerade. Verhältniß der Pantomime zur Maskerade. Begrif der Pantomime. Des Nicolini Pantomimischen Spiels wird nur gedacht. Es gehöret viel Geschick dazu, durch den Geberdenausdruck alle Empfindungen und Leidenschaften kenntlich zu machen. Ein Hülfsmittel dazu ist, den Hauptinhalt des Spiels, welcher meist aus der Mythologie genommen, vermittelst eines Zettels bekannt zu machen. Höchstprächtige Verzierungen, ausserordentliche Geschwindigkeit in Bewegungen, zauberische Darstellungen und Zernichtung gewisser Gebäude, und eine angenehme Musik, müssen das Vergnügen dieses Spiels erhöhen. Die Würkung davon ist, daß wir aus der gegenwärtigen Welt gleichsam hinausgerückt, und uns in eine Zauberwelt versetzt sehen. Dieses macht uns zu Abentheuern geneigt. Unsere Seele findet auch wenig Unterhaltung dabey. Nachdem das Stück der Fabel gute oder böse Ideen und Neigungen erweckt, so ist das Vergnügen nützlich oder schädlich. Wir sollten

uns

uns aber den Genuß eines solchen Vergnügens nicht erlauben, welches den Kindern, so gemeiniglich die Hauptpersonen bey dem Spiel sind, die peinlichsten Martern kostet, ehe sie die erforderlichen Geschicklichkeiten darzu erlangt haben. Nur wenige wissen bey der Maskerade sich in den Charakter und Handlungsweise solcher Personen zu setzen, die sie durch die Maske vorstellen. Bey der Wahl der Masken sollte sorgfältig auf Tugend und Anständigkeit gesehen werden. Gemeiniglich vergnügt nur einige Augenblicke der comische Anblick der Masken, und es wird sogleich zum Tanz als dem Hauptvergnügen geschritten. Die Absicht ist, sich mit andern frey unterhalten zu können, ohne erkannt zu seyn. Da aber Maskeraden zu den schändlichsten Verführungen und Ausschweifungen, wodurch Unschuld und Treue in der Liebe, oder die menschliche Glückseligkeit in ihren Grundfesten erschüttert werden, Gelegenheit geben, so sind sie als eine Pest zu verbannen.

20. Betrachtung. Von der Musik und dem Tanzen. Die Aehnlichkeiten, worin die Vergnügungen der Musik und des Tanzes übereinkommen, werden angegeben. Wenn nicht ein vorzüglicher Reiz der tanzenden Personen, oder ihre ausserordentliche Geschicklichkeit im Tanzen uns vorzüglich interessiren, so gewähret die Musik für sich uns weit eher ein angenehmes Vergnügen. Die Gründe davon werden angeführet. Der Tonkünstler empfindet mehr als ein anderer bey der Musik. Die gewöhnlichen Empfindungen, welche durch leidenschaftliche Töne ausgedruckt werden, sind Heiterkeit, Fröhlichkeit, Traurigkeit,

rigkeit, Melancholie, sanfte Rührungen und erhabe-
ne Gesinnungen. Heiter und froh zu seyn ist der Ge-
sundheit des Leibes und der Seele zuträglich, aber sanf-
te, zärtliche und melancholische Empfindungen ver-
mehren nur bey empfindsamen Seelen Weichlichkeit
und Unthätigkeit, bey nicht empfindsamen wird da-
durch das Gefühl für menschliche Freuden und wohl-
thätige Handlungen erweckt. Im Ganzen hat die
Musik wohlthätige Würkungen, und befördert das
Gefühl für Harmonie, Wahrheit, Tugend und An-
ständigkeit. Sie hat auch keine nachtheilige Folgen,
die andere Vergnügungsarten haben, und sollte also
die Lieblingserholung für die Menschen seyn. Nur
2 Klassen von Menschen kan die Liebe zur Musik ge-
fährlich werden. Dieses trift aber eben so wenig,
als das liederliche Leben vieler grossen und gemeinen
Musiker, die Musik selbst, und alle andere nachthei-
ligen Würkungen rühren nicht von der Musik
selbst, sondern von zufälligen Umständen her. Das
Vergnügen des Tanzes wird durch die Musik erhöhet
und steigt gar zu leicht bis zur Leidenschaft und Trun-
kenheit, welches zu vielen Ausschweifungen Veranlas-
sung giebt. Theater- und andere künstliche Tänze
wissen gewisse Arten der Empfindung so fein auszudrü-
cken, daß sie den wollüstigsten Romanen nichts nach-
geben. Wenn aber durch den Tanz anständige Em-
pfindungen ausgedrückt werden, und man dieses Ver-
gnügen mäßig geniesset, so ist es nicht nur unschul-
dig, sondern vermehrt auch das Gefühl für Feinheit,
Anständigkeit und Harmonie, macht den Menschen ge-
fällig und ist sitzenden Personen vorzüglich heilsam.

Doch schickt es sich nicht für Personen, deren Amt Ernst erfordert; und Prediger müssen es ganz meiden, weil es im Ganzen eher übel als gut genutzt, und wie es gemeiniglich genossen wird, gar nicht zu billigen ist.

21. Betrachtung. Von einigen zum Schauspiel dienenden Kunstfertigkeiten und Kunstwerken. Dahin gehören ausser den Feuerwerken und Illuminationen die Künste der Seiltänzer, der Taschenspieler, u. s. f. Die Feuerwerke können unserer Beurtheilungskraft und Geschmack in Absicht auf wohl oder übel getroffene Nachahmungen der Natur und der Kunst etwas zu thun geben. Da der Eindruck, den sie auf unsere Gesinnungen machen, nicht von wichtigen Folgen ist, so scheint das Vergnügen an sich unschuldig zu seyn. Inzwischen kommt die Arbeit zu kostbar, welche allemal nur die Befriedigung wahrer Leibes- und Seelenbedürfnisse zur Absicht haben sollte. Wird daher in jedem Betracht als verwerflich angesehn. Illuminationen, die nicht sowohl eine kurze Augenweide, als ein Ausdruck der Freude und Dankbarkeit seyn sollen, sind eher zu billigen. Seiltänzer treiben kein nützliches Geschäfte, die unnatürlichen Stellungen und Wendungen des Körpers verursachen einen widrigen Anblick, sind nicht nur in Gefahr ihre Gesundheit und Leben zu verliehren, sondern sterben auch meist zuletzt in Armuth. Solche Künste sind also zu untersagen. Sie verschaffen auch den Menschen kein ihnen würdiges Vergnügen und Vortheil. Es ist mehr Bewunderung, daß man Dinge vollbracht sieht, die über des Menschen Kräfte zu gehen scheinen. Und dieses könnte

te allenfalls uns erwecken, unsere Kräfte mehr anzustrengen und in unsern Berufsgeschäften etwas grosses zu leisten. Wir finden aber schon in nützlichen Geschäften des menschlichen Lebens genug Beyspiele, was unablässige Bemühung und enthusiastische Kraftanwendung vermag. Will man sagen, daß solche Kunstübungen oft zur Rettung unsers Lebens dienen könnten, so ist die Gefahr weit grösser, welcher man sich bey Erlernung solcher Künste aussetzt. Taschenspielerkünste sind beynahe von gleichem Gehalt, nur ist wenig Gefahr dabey, und sind für den Zuschauer ein feineres Vergnügen. Eine zufällige nachtheilige Würkung ist, daß abergläubische Leute sich dadurch betrügen und in dem Glauben an Zauberey und Hexerey bestärken lassen. Dahin gehören aber nicht alle künstliche mechanische Einrichtungen und alle scheinbare Wunderwerke, welche durch die magnetische oder elektrische Kraft, oder durch kleine chymische Processe hervorgebracht werden. Diese geben oft einen Wink zu nützlichen Entdeckungen.

22. Betrachtung. **Von den Kampfspielen.** Bey Kampfspielen, die vorzügliche körperliche Kräfte und Geschicklichkeiten erfordern, wird auf die Unterhaltung, Beyfall und Belohnung der Zuschauer und auf die Ehre des Sieges gesehen. Die verschiedenen Arten und der moralische Werth derselben wird betrachtet. Vorstellungen, welche aus der Geschichte berühmter Helden, aus der Natur der Sache, aus den Verhältnissen der Menschen, und selbst aus den Belohnungen unserer Bemühungen hergenommen werden, sind nicht so mächtig unsern Thätigkeitstrieb zu

erwecken, als wir durch das Bestreben anderer, ein gewisses Gut zugleich mit uns zu erlangen, zum Wetteifer ermuntert werden. Das Leben eines fleißigen Volks ist ein Kampfspiel. Und der Neid ist keine nothwendige Folge, wenn wir gewohnt sind, jede Vollkommenheit an sich selbst zu schätzen und bey jedermann mit Wohlgefallen zu bemerken. Selbst das Vergnügen uns von andern übertroffen zu sehen, muß uns stärker reitzen, mit grösserm Eifer nach gewissen Zielen der Vollkommenheit zu streben. Kampfspiele scheinen mit der Natur des Menschen übereinzustimmen, und wenn sie mit gehöriger Anstrengung und unter sorgfältiger Aufsicht gehalten werden, so wird dadurch die Bildung der Glieder, ein schlanker Wuchs, u. s. f. befördert. Einige schädliche Kampfübungen werden beschrieben. Marter und Tod der Menschen zur Sache des Vergnügens machen, ist grausam, an sich ungerecht und abscheulich. Man gewöhnet sich nur zu einer thierischen Wuth, wenn man die Gesundheit und das Leben der Menschen, die man glücklich und froh machen sollte, aus Zorn und Rache oder aus Schadenfreude zu zerstöhren sucht. Und es ist nichts gesagt, wenn es heißt, die Menschen würden dadurch zum Muth und Unerschrockenheit, zur Ertragung peinlicher Schmerzen und zum Anblick der Wunden und Marter gewöhnet. Vielmehr giebt uns dieses wahren Muth und Unerschrockenheit in allen Vorfällen, wenn wir unsere Handlungen unabhängig von sinnlichen Trieben nach den Einsichten unsers Verstandes und unsren Pflichten einrichten. Obgleich die Fechtübungen eine nützliche Lei-

besübung, so sind sie doch, weil sie natürlichen Anlaß zum Duelliren geben, auszurotten. Anstatt eine gewisse Scheibe von Erz oder Eisen in die Höhe oder in die Ferne zu werfen, hat man das Ballspiel eingeführet, welches nicht sowohl dem Landvolk, als den Stadtleuten zur Erhaltung der körperlichen Kraft und Gesundheit, und zur Abhaltung von weichlichen Vergnügungen, die zu schändlichen Ausschweifungen Gelegenheit geben, zu empfehlen ist. Man verlangt aber jetzt Vergnügungen, wobey die Seele bis zur Leidenschaft bewegt, eine übertriebene Genießungslust erweckt, und alle Arbeiten, welche uns den Hauptschatz zur Befriedigung wahrer Bedürfnisse verschaffen, widerlich gemacht werden. An manchen Oertern auf dem Lande hat man das sogenannte Eisboßeln, wozu alle Anstrengung der Kräfte erfordert wird. Und es ist nicht nur wichtig zur Behauptung der allgemeinen Gerechtsame des menschlichen Geschlechts, daß viel Muth, Kraft und Leben unter den Menschen sey, sondern es ist auch eine Naturanordnung, daß durch Anstrengung der Kräfte die ganze Frucht der Vortheile, die in verschiedenen Menschen, die mit Selbstmacht handeln, liegt, in die Welt gebracht werde. Wetteifer und Kämpfe sind ein Beweis, daß die Menschen mit aller Kraft würken. Das gewöhnliche Schiessen nach einer Scheibe oder Vogel, Carrouselübungen, und einige andere ähnliche Spiele, haben gleichen Werth. Alle andere Kampfspiele aber, die mit Ausübung irgend einer Grausamkeit gegen empfindende Geschöpfe verknüpft sind, gehören in die Zeiten der rohen Barbarey, Wildheit und Grausamkeit, oder

aufs höchste getriebene Ausschweifungen in mancher-
ley sinnlichen Lüsten sind die Quelle derselben.

23. Betrachtung. Von den Gewinnst-
spielen überhaupt. Gewinnstspiele sind als Kampf-
spiele anzusehen, wenn man dabey mehr nach dem
Siege, als einem Zeichen des Uebergewichts an Ge-
schicklichkeit, als nach der zu erhaltenden Belohnung
strebt. Wird hingegen bey den Kampfspielen mehr
auf den Gewinnst, als auf die Ehre des Sieges ge-
sehen, so verdient es in dieser Rücksicht ein Gewinnst-
spiel genannt zu werden. Die Absicht der Spielen-
den, die oft Ehre und Gewinn zugleich seyn kann, be-
stimmt die Benennung des Spiels. Das Eigene der
Gewinnstspiele besteht darin, daß man von dem
Mitspielenden einen Theil seines Vermögens mit sei-
nem Willen durch Geschicklichkeit zu erobern sucht,
und ihm davor die Freyheit giebt, ein gleiches gegen
uns zu thun. Bey allen Gewinnstspielen herrscht die
Absicht, durch Uebermacht der List oder des Verstan-
des des andern Gut an sich zu reissen, ohne ihm glei-
che Vortheile dafür wiedergeben zu wollen, wodurch
der Eigennutz genähret, und die wohlthätigste Neigung
andern mehr Freuden und Glückseligkeiten zu ver-
schaffen, als man wieder von ihm erhält, zernichtet
wird. Darzu trägt auch die Besorgniß zu verlieh-
ren sehr viel bey, weswegen man seinen Mitspie-
ler als Feind betrachten muß. Giebt man vor, man
sey gegen den Gewinnst gleichgültig, und spiele nur
um Geld, um das Spiel interessanter zu machen, so
ist dieses ein leerer Vorwand, weil in diesem Fall
der Gewinnst ganz wegfallen, und man nur, um sei-
ne

ne Geschicklichkeit im Spielen zu zeigen, oder zu üben, spielen sollte. Alle die, welche den Geldverlust nach Beschaffenheit ihrer Umstände oder aus Geiz nicht ertragen können, die verliehren desto leichter, weil sie nicht ruhig spielen und auf die beste Art der Ausführung des Spiels denken können.

24. Betrachtung. **Von den Spielen des Denkens und der Geschicklichkeit allein.** Obgleich bey dem Schachspiel sich kein unveränderlicher Plan vorausentwerfen läßt, sondern man sich in allem nach dem Mitspielenden zu richten hat, so ist es doch das vorzüglichste Spiel des Denkens und der Geschicklichkeit, weil jeder Spieler nach Ueberlegung der Lage einen gewissen Zug wählen und thun kann. Es befördert überaus die Fertigkeit im Denken, und jede Sache von allen Seiten anzusehen und mit Gegenwart des Geistes die besten Maaßregeln zu nehmen. Man kann auch mit mathematischer Zuverläßigkeit sehen, wie weit man einen rechten oder unrechten Weg genommen, und keine eigensinnige Rechthaberey kann daben stattfinden. Es werden auch bey dem Schachspiel, wie bey den meisten andern Spielen, dem Mitspielenden nicht so viel Hindernisse in Erreichung seiner Absicht gelegt. Jeder Spieler hat vielmehr seinen Blick auf die Ausführung eines gewissen eigenen Plans zu richten, und man kann auch selten merken, worauf gewisse Züge des Gegners abzielen. Die Absicht dieses Spiels sollte seyn, uns mit dem Andern zu messen, und ihn nach dem Maaß seiner Vollkommenheit zu schätzen. Sähen wir uns übertroffen, so sollte das ein neuer Reiß seyn, unsere

Kräfte noch mehr anzustrengen und deswegen den andern nicht mit scheelen Augen anzusehn. Am Ende sollte der Sieger nicht stolz, und der Besiegte nicht hämisch seyn. Gelehrte aber sollten sich bey ihren ohnedem vielen Denkarbeiten lieber angenehme körperliche Bewegungen machen. Bequem ist es, daß ein jeder sich leicht das Vergnügen des Schachs in seinem Hause machen kann. Mit dem Schach hat das Damen- und Mühlenspiel beynahe gleiche Beschaffenheit und ist nur mehr einförmig. Das Billardspiel ist denen von einer sitzenden Lebensart vor allen Spielen zu empfehlen und giebt dem Körper eine überaus heilsame Bewegung. Die verschiedenen Lagen der Kugeln machen es nicht nur abwechselnd, sondern geben auch Stof, wie der Ball aufs beste gemacht werden kann. Verlust und Gewinn hindert aber das Vergnügen des Spiels, den freyen Muth mit der grösten Geschicklichkeit zu handeln und unbefangen über die besten Maaßregeln nachzudenken. Aus eben diesem Grunde wird auch zu lange gespielt. Schade, daß es kostbar anzuschaffen. Das Kegelspiel und Maulspiel ist sehr gewöhnlich, wird meist durch den Gewinn unterhaltend gemacht, und dauret deswegen zu lange. Der gemeine Mann sollte lieber in den Stunden der Muße ein leichtes und nützliches Buch lesen. Doch ist es besser, als wenn er auf Unordnungen in Saufen oder bösere Spiele fallen sollte. Ob die Summe der guten Folgen von der Summe der bösen überwogen werde, läßt sich nicht gewiß sagen. Inzwischen steht es bey uns, es zu einem guten Spiel zu machen. Der

ganze Werth besteht in einer bloßen körperlichen Bewegung, die mit wenig Vergnügen verbunden ist. Eine angenehme Bewegung ist aber nur dem Körper vorzüglich heilsam, und ein munteres, aufgewecktes und vergnügtes Wesen muß erst allemal jeder körperlichen Bewegung das Vermögen geben, in alle Theile des Körpers Kraft und Leben zu bringen, und alles auf den Ton zu stimmen, den die Natur verlangt, wenn ihr wohl seyn soll.

25. Betrachtung. Von den Spielen der Geschicklichkeit und des Zufalls. Dahin gehören alle Kartenspiele, welche am meisten geliebet werden. Will man nicht für albern fromm gehalten werden, so muß man mitspielen, oder wenigstens die Gesellschaft bey sich spielen lassen, welches doch nicht geschehen sollte, weil man als Freund der Tugend nicht den geringsten Beytrag zur Vermehrung dieses Uebels liefern sollte. Ausser der Gewinnsucht haben diese Spiele nichts interessantes, sondern sollen nur die Langeweile vertreiben, oder unangenehme und unerträgliche Unterredungen verhüten. Allein die eintretende Langeweile ist ein Zeichen, daß wir thätig seyn sollen, und sind die Kräfte in zwo Stunden noch nicht wiederhergestellt, so ist es ein Zeichen, daß sie zu stark gebraucht worden. Solchen emsigen Arbeitern sollte man zurufen: arbeitet nicht zu viel, damit ihr lange zum Besten der Welt würksam seyn könnt. Die Langeweile bey Gesellschaften zu verhüten, sollte vielmehr die böse Sitte, daß man ganze Nachmittage und Abende zusammenbleibt, welches nützliche Thätigkeiten verhindert, abgeschafft werden. Geschähe

dieses, so hätte man auch nicht nöthig durch das Kartenspiel die Verleumdungen oder das unerträgliche Geschwätz der Gecken zu verdrängen. Lieber sollte man auch letzteres ertragen, oder andere Spiele und nur nicht das verderbliche Kartenspiel anfangen. Die schädlichen Wirkungen, welche durch Gewinn und Verlust, durch die zu Theil gewordenen untauglichen Kartenblätter und durch das falsche oder schlechte Spielen anderer verursacht werden, werden angegeben. Spieler von Profeßion sind meist schändliche Betrüger. Das Resultat ist, daß Freunde der Tugend das Kartenspiel als eine Pest der menschlichen Glückseligkeit und Tugend meiden und es in ihren Häusern weder veranlassen noch dulden sollen.

26. Betrachtung. Von den Spielen des Zufalls. Alle Spiele des Zufalls, dahin vornemlich Würfelspiel, Hasardspiele mit Karten und Lotteriespiele gehören, sind ihrem innern Gehalt und Folgen nach von einander sehr unterschieden. Bey Würfelspielen läßt sich nichts als Gewinnst und Verlust denken, wodurch die Seele zu eigennützigen, schädlichen und feindseligen Neigungen gewöhnet wird. Noch einige andere Spiele kommen der Beschaffenheit und Würkung nach mit diesen überein. Des Herrn Wagners erfundenes chronologisches Spiel, wodurch sich die Jugend auf eine leichte und angenehme Art die wichtigsten historischen Begebenheiten der Zeitordnung nach bekannt machen kann, ist zu empfehlen. Die Würkungen aller Hasardspiele und vorzüglich des sehr beliebten Pharaospiels sind noch böser. Da noch immer eine kleine Hoffnung bleibt, das verlohrne wieder zu erhalten, so hören viele nicht

nicht eher auf, bis sie sich ganz arm gespielt haben. Haben sie alles verlohren, so sehen sie und die Ihrigen sich oft in solche klägliche Umstände versetzt, daß sie ihrem unglücklichen Schicksal durch Selbstmord ein Ende zu machen suchen. Selbst die Gewinner sind ähnlichen Leiden ausgesetzt und können leicht im Duell ihr Leben verlieren. Sind einige im Spiel glücklich, so sind andere unglücklich. Das Spielen hat auch noch niemand für eine vernünftige Art, Geld zur Befriedigung wahrer Bedürfnisse zu gewinnen, gehalten. Es ist leicht gewonnen, aber man läßt es auch eben so leicht zerrinnen. Die Lage der Bankhalter wird geschildert. Alle Klassenlotterien und das genuesische Lotto machen die zwey Hauptgattungen aller Lotteriespiele aus. Mit denen Hasardspielen haben sie vieles gemein. Mit einem kleinen Einsatz hofft man einen grossen Gewinnst zu erhalten. Nach der Billigkeit aber und bey dem gleichen Verlangen der Menschen nach Glückseligkeit solte man nicht mehrere Vortheile von andern erwarten, als man ihnen zugewendet hat. Man denkt, jeder hat einen kleinen Verlust, und du kannst bey dem Gewinn grosse Vortheile haben. Da man weder die Menge der Mitspielenden, noch ihren Verlust kennt, so glaubt man den Gewinn gleichsam von der Vorsehung zu erhalten. Wie viele haben sich nicht durch eine Menge von Loosen zu Grunde gerichtet? Es ist dieses theils von spekulativischen Köpfen geschehen, welche nach den verfertigten Numerntabellen haben auskalkuliren wollen, welche Zahlen nun aus dem Glücksrade müßten gezogen werden; theils von solchen, die nur an den grossen Gewinn gedacht, ohne zu bedenken, daß nur in dem selten-

sten

sten Fall grosse Summen gewonnen werden können. Da die Lotteriedirektors sich beträchtliche Vortheile vorbehalten, so hat dies Anlaß zu vielen Lotterien gegeben, wodurch viel Geld dem Lande entzogen wird. Werden Lotterien zum gemeinen Besten angelegt, und bestimmt man nicht mehr darzu, als man entbehren kann, und sucht etwas zum gemeinen Besten mit beyzutragen, so ist es rühmlich; und ist keine Gewinnsucht dabey, so wird man den Verlust leicht ertragen, und auch den Gewinn wohl anzuwenden suchen. In solchem Betracht ist es nützlich. Nach der Beschreibung, Werth und verschiedenen Würkungen der Zahlenlotterie in Absicht auf die Interessenten ist dieselbe schädlich. Die angesehenen Personen, die damit beschäftiget sind, und die prächtigen Anstalten, die dazu gemacht werden, sind grosse Reitzungen, die Spielsucht zu veranlassen. Durch die Spielsucht verliert sich die Lust zu Geschäften, weil man auf diese Art ganz leicht Geld zu gewinnen glaubt. An den Orten, wo Lotterien gezogen werden, werden so gar Handwerksleute und Dienstboten zu spielen verleitet. Durch den Verlust werden sie gereitzt, das Verlohrne wieder zu gewinnen, und fehlt es ihnen am Einsatzgelde, so suchen sie ihre Herrschaften zu betrügen. Welche Menge von Lottobedienten, die nicht zur Befriedigung eines Lebensbedürfnisses arbeiten! Das Lotto-spiel hat mehr verführerisches, als jedes andere Spiel.

27. Betrachtung. Von den Vergnügungen der Jagd. Die Frage, ob die Natur die Thiere dem Menschen zu seiner Nahrung bestimmt habe, wird von denen mit Ja beantwortet, welche den Menschen zum Herrn der Natur machen, welcher mit allen nach

seinem

seinem Gefallen umgehen könne, und also nichts Böses thue, wenn er die Thiere tödte, oder denselben peinliche Empfindungen verursache. Allein das ist übertrieben. Andere hingegen schrenken die Rechte der Menschen zu sehr ein, und erlauben ihm nicht Fleisch zu essen, ja nicht einmal einen Baum niederzuhauen. Eigentlich sollte die Frage so bestimmt werden, ob der Mensch durch die Natur zum Fleischessen veranlaßt wird? Dieses wird aus dem Bau des Menschen erwiesen, und aus dem Naturinstinkt, wodurch der Mensch geleitet wird, das Fleisch zur Speise zu suchen, worin er selten den Weg der Natur in den Dingen verfehlet, die zu allgemeinen Bedürfnissen gerechnet werden. Selbst die Thiere, welche nicht leicht ohne Gefühl eines Bedürfnisses etwas thun, suchen andere Thiere zur Nahrung. Der Mensch darf es aber nur so weit thun, als er dadurch zu einer Glückseligkeit gelangt, das Gleichgewicht unter den Thieren zum Vortheil des Ganzen erhalten und die Vermehrung der raubsüchtigen Thiere verhindert wird. Es ist Pflicht, denen Thieren die angenehmen Empfindungen so viel möglich zu vermehren. Und was die zahmen Thiere betrifft, so gewinnen sie dabey, wenn sie auf eine vernünftige Art zum Nutzen der Menschen gebraucht werden; denn sie entgehen der Hungersnoth und werden gegen die Rauhigkeit der Natur geschützt. Ihr Tod ist auch besser, als wenn sie auf eine quaalvolle Weise durch Hungersnoth oder Krankheit umkommen solten. Es ist aber nicht erlaubt, den Thieren unnöthige Schmerzen oder Angst zu verursachen und sich daran zu weiden. Sagen gleich die Jagdliebhaber, daß sie nur an der Kraftanwendung der Thiere, sich zu retten,

und an dem eifrigen Bestreben der Hunde, dieselben zu erhaschen, ihr Vergnügen fänden, so ist doch die Angst und Marter der Thiere zu sichtbar dabey, und man wird dadurch gegen den Anblick fremder Leiden gleichgültig, so bald sie in Verbindung mit einigem Vergnügen stehen. Parforcejagd ist unmenschlich und zu hart gegen die Thiere, und solche Jagdliebhaber sind dabey selbst in grosser Gefahr. Jedes Thier sollte möglichst schnell getödtet werden.

28. Betrachtung. Von den edelsten Freuden und Vergnügungen der Menschheit. Unter den Vergnügungen verstehen die Menschen nicht leicht die edlen Freuden der Menschheit, welche doch vorzugsweise wahre Vergnügungen sind. Denn, was dem Menschen ein reizendes Vergnügen machen sollte, ist die glückliche Entwickelung der Seele zur Erkenntniß der Natur und ihres grossen Urhebers, zur Erkenntniß des Verhältnisses, in welchem sie mit Gott, mit der Erde und denen übrigen Geschöpfen steht, und zu einer starken Neigung, allen diesen Verhältnissen gemäß zu leben und nach Gottes Muster ein edles wohlthätiges Geschöpf zu seyn. Dieses Vergnügen verschafft sich der Mensch, wenn er durch Anwendung der verliehenen Kräfte sich an Kenntniß, Tugend und nützlichen Geschäften zu erheben und durch Entschliessungen und Thätigkeiten einen grossen Einfluß auf andere zu haben sucht. Alle andere angenehme Empfindungen, welche sich auf den Seelen- und Leibesgenuß der Güter dieser Welt gründen, solten nur für uns ein Vergnügen seyn, so fern sie zu den erkannten Verhältnissen stimmten. Es ist falsch, wenn man sagt: die Menschen sind durch Bildung, Lenkung, Unterricht und Beyspiel

spiel zu keiner höhern Stufe des wahren Adels der Menschheit zu erheben, und die Masse des moralischen Guten und Bösen wird bey jeder Art der Cultur gleich bleiben. Denn die Causalverbindung in der physischen ist der Causalverbindung in der moralischen Welt höchst ähnlich. Wie nun durch den Fleiß und Anbau der Menschen die Felder schöner, besser und fruchtbarer hergestellt werden, so können auch durch wohlthätige, weise und fromme Männer, Häuser und Städte so gebildet werden, daß sie Früchte der Wahrheit, Tugend und Frommigkeit tragen. Wenn wir in dem Umkreise, in welchem wir würksam seyn können, daran arbeiten, allerley Arten des Guten zu schaffen und den Menschen edle Begriffe von ihrer Würde, Bestimmung und der als Menschen ihnen gebührenden und erreichbaren Glückseligkeit beyzubringen, so werden wir in solchen heilsamen und nützlichen Thätigkeiten eine hohe und der menschlichen Natur würdige Wonne finden. Und welch ein grosses Feld von solchen heilsamen Kenntnissen, Neigungen und Thätigkeiten, als Quellen der edelsten Freuden, giebt es nicht? Welche Freuden die Menschen vom Regenten an bis zum Hüttenbewohner sich in ihrem Geist, Herz und Thätigkeiten auf Erden zubereiten können, wird in einigen Gemählden gezeigt. Arbeit, Gottesfurcht, Eintracht und Freundschaft geben uns grosse, ins Herz dringende, unsre Wünsche befriedigende und dauerhafte Freuden. Alles andere Vergnügen ist nur erst von Werth, wenn es diesen keinen Eintrag thut, und in Vergleichung mit jenen weit geringer. Es ist gewiß, daß der Mensch nur durch heilsame Kenntniß, durch wohlgeordnete Neigungen

und

und Triebe, durch nützliche Arbeit und Geschäftigkeit, durch Wohlthätigkeit und gegenseitigen Genuß der Liebe glücklich ist. Auf diesem Wege nur kann er dem Tode muthig entgegen gehen, weil sich ihm heitere Aussichten über dem Grabe öffnen.

Aus diesem umständlichen Auszuge können die Leser schon selbst urtheilen, daß der Herr Verfasser die verschiedenen Vergnügungen und Ergötzlichkeiten des menschlichen Lebens von allen Seiten beleuchtet und ihren sittlichen Werth nach richtigen philosophischen Grundsätzen bestimmt habe. Wir erinnern uns nicht, ein Buch dieser Art gelesen zu haben, welches mit eifrigerer Menschenliebe die Menschen von schädlichen Vergnügungsarten abzuhalten und zu edlen und menschenwürdigen Freuden hinzuleiten gesucht hätte. Seinem tiefschauenden Blick und scharfen Beobachtungsgeist ist nichts entgangen, was zur Bestimmung der Sittlichkeit der Vergnügungen von einigem Gewichte und Betrag hätte seyn können. Wir wünschen, daß diese Vorlesungen von allen Liebhabern der Vergnügungen ganz durchstudiret werden mögten.

Sollen wir sagen, worinne wir nicht ganz mit dem Herrn Verfasser haben eins seyn können; so müssen wir zum voraus bekennen, daß wir von Herzen wünschen, daß ein bloßer Mißverstand zum Grunde liegen möge; denn wer wolte einem Mann, der es so gut mit seinen Brüdern meint, daß er sie, nach seinem Werke zu urtheilen, alle gern so tugendhaft und rechtschaffen haben möchte, als er selber ist, wer wolte diesem

sem etwas gern zur Last legen? Es betrifft theils den Aufschluß, den uns der Herr Verfasser im ersten Theil in Ansehung der physischen und moralischen Uebel in der Welt hat geben wollen; theils die von ihm behauptete gleiche Vertheilung der Güter dieses Lebens.

Von dem Ursprung, Zulassung und Folgen physischer und moralischer Uebel heget der Herr Verfasser solche Meinungen, die wir unmöglich mit seinen übrigen richtigen Grundsätzen haben zusammen reimen können. Gleich (Betr. 1. S. 13. 14.) befremdete uns folgende Behauptung. Daß selbst die Gottheit bey Ausführung des besten Plans einen starken Zusatz des Irrthums und sittlichen Uebels habe genehmigen müssen, weil durch Blödsichtigkeit und Irrthum das Feuer beym gemeinen Haufen der Menschen entzündet und ernähret werde, womit die Triebräder dieser Welt in Bewegung erhalten würden; doch konnten denkende Geister unmöglich unter diesem Zwang des Irrthums stehen, und diese erniedrigende Schwachheit, Einschränkung und Unvollkommenheit an sich haben, oder sie müßten sonst ihren Zustand herzlich verachten. Wie, dachten wir, kann die höchste Güte so parteyisch handeln, und einen Theil der Menschen, die doch alle gleiche wesentliche Anlagen und Naturfähigkeiten haben, von dem Zwang des Irrthums ausnehmen, und den andern größern Theil darunter seufzen lassen? Wie ist es möglich, daß die Gottheit nur einen Menschen, geschweige den größten Haufen derselben, zu einem so elenden Schicksal verdammen kann, worinne sie ihren Zustand beklagen, und sich ihren Schöpfer nicht anders als grausam vorstellen müßten? Wie ist es möglich, daß Irr-

thum und sittliche Uebel in den besten Plan der Welt gehören können, und so gar Blödsichtigkeit und Irrthum die Welt im Gang und Bewegung erhalten soll? So dachten wir, und wurden in diesen unsern Gedanken durch ähnliche Behauptungen des Herrn Verfassers bestärkt. Wir wollen sie hersetzen. (Betr. 4. S. 36.) heißt es: „Die grosse Harmonie der Welt hat in ihren mancherley Vollkommenheiten gewisse Dissonanzen haben müssen. Wir finden dieselben in unsrer Welt: selbige haben also nicht vermieden werden können.„ Welch ein Schluß! Von der Würklichkeit einer Sache geradezu auf ihre Nothwendigkeit zu schliessen. Und der Herr Verfasser behauptet ja selbst, daß sich aus der Natur eingeschränkter Wesen kein Uebel nothwendig herleiten lasse, wenn er (Betr. 17. S. 195.) spricht: „Die Vernunft bemerkt keinen Auswuchs oder Fehler der Natur, weder in der physischen noch moralischen Welt, welcher aus der wesentlichen Einrichtung der Dinge nothwendig fliesse.„ Ist dieses richtig, so sind die Uebel in der Welt zufällig und haben vermieden werden können. Mit den eigenen Worten des Hrn. Verf. können wir dieses von moralischen Uebeln (nach Betr. 7. S. 64. 65.) beweisen: „Unendlich viel Uebel, die zuzulassen sind, könnten gehemmt werden, wenn die Menschen mehr moralisch gut wären. Es entstehet fast allein aus dem Mangel sittlich guter Menschen die Nothwendigkeit, das geringere Böse zuzulassen. Und es ist sittlich gut, wenn man den Mangel sittlich guter Menschen, woraus die Nothwendigkeit, das geringere Böse, welches zuweilen schon sehr böse ist, oft zuzulassen, vielleicht fast allein fließt, zu heben,

und

und die Summe der sittlich guten Menschen möglichst zu vermehren sucht. Am alleranstößigsten war es uns, als wir (Betr. 6. S. 56.) lasen. „Wir erkennen aus der Betrachtung der Haushaltung Gottes auf Erden, daß er in dem besten Plan einer Welt es für gut findet, Uebel aller Art thätig oder unthätig allenthalben zuzulassen. Ich wage es nicht, zu entscheiden, ob die thätige Zulassung, d. i. die Anordnung gewisser Dinge, woraus gewiß ein Uebel entsteht und nach den natürlichen Kräften der Dinge entstehen muß, sich auch auf moralische Uebel jemals erstrecken können. Die Gottheit wird, deucht mir, durch diesen Gedanken nicht verunehrt. Denn wenn ein weit grösseres Gut dadurch veranlaßt würde, bliebe die allgemeine und höchste Güte immer unangefochten. Von moralischen sowohl als physischen Uebeln ist es wenigstens ausgemacht, daß Weisheit und Güte sie genehmigen konnte.„ Wir können dieses nicht denken, ohne die nothwendige Folge zu machen: daß also selbst aus der Anordnung, Einrichtung und Natur der Dinge, so weit sie von Gott abhängen, Uebel hätten entstehen müssen, und daß Gott dieselben habe genehmigen können, welches wir nicht anders erklären können, als mit Beyfall und Einwilligung geschehen lassen. Wir glauben vielmehr in der Natur alle mögliche Gegenanstalten Gottes zur Verhütung und Verminderung aller Uebel zu finden. Obgleich der Hr. Verf. glaubt, daß die göttliche Güte bey der Zulassung der Uebel dadurch gerechtfertiget werden könnte, wenn ein weit grösseres Gute dadurch veranlaßt würde; so ist dieses doch ganz falsch und dem allgemeinen Grundsatz gerade entgegen: daß

man nichts böses zulassen oder veranstalten soll, damit etwas gutes daraus erfolge. Wir haben auch den Grund nicht einsehen können, warum der Hr. Verfasser (nach Betr. 4. S. 39.) „das, was ein über viele sich verbreitendes Uebel verhindert, oder eine viel grössere Summe von angenehmen Empfindungen veranlaßt, und im Ganzen eine Wohlthat ist,„ ein Uebel, oder eine Abweichung von einer positiven Vollkommenheit genennet hat. Wir würden es ohne Bedenken ein wahres Gut nennen. Wir wünschen noch, daß sich der Herr Verfasser besser darüber erklären und richtiger und bestimmter ausdrücken möchte. Zumal, da wir nach seinen andern Behauptungen, die wir noch anführen wollen, nicht glauben können, daß er obige Sätze so nehmen kann, wie er dieselben ausgedruckt hat. Denn (Betr. 3. S. 31.) sagt er ausdrücklich: „daß die erste ursprüngliche Anlage der Dinge nach den Grundbegriffen von Wahrheit, Ordnung und von dem, was gut und recht ist, sehr gut gewesen, und daß der Schöpfer vermöge seiner Weisheit und Güte eine solche Vollkommenheit der Welt nothwendig habe geben müssen. Und da der Schöpfer sich jede Vollkommenheit seines Schöpfungsplans im ganzen Zusammenhang und nach allen Theilen so, wie alles ist, vorstellt; so erscheint ihm die ganze vollkommene Welt in ihrer Schönheit.„ Er hat also in diesem besten Plane lauter Harmonie und nicht Dissonanzen erblickt. Und (Betr. 4. S. 38.) „daß Gott nur durch seine Vollkommenheiten und besonders durch seine höchste Güte bestimmt werde, eine vollkommne Welt zu schaffen.„ Bey der wesentlichen Einrichtung der Dinge sind also

Unvoll-

Unvollkommenheiten und Uebel vermeidlich gewesen, und vermieden worden. Denn wesentliche Einschränkung, Endlichkeit, Schranken der Vollkommenheit sind eigentlich keine Uebel und Mängel zu nennen, und es läßt sich daraus nur blos und allein die Möglichkeit, aber keinesweges die Nothwendigkeit dieser und jener Uebel herleiten.

Ueber die Vertheilung der Güter erklärt sich der Herr Verfasser (Betr. 7. S. 61.) so: „Die Güter dieser Erden solten, soviel möglich, gleich unter die Menschen vertheilet werden, und zwar aus dem Grunde, weil alle Menschen gleiche wesentliche Vollkommenheiten und Eigenschaften, und dadurch ein gleiches natürliches Anrecht an den Gütern dieses Lebens hätten. Und wenn auch jemandes grössere Fähigkeiten und dessen Wichtigkeit im Punkt der Vergrösserung des allgemeinen Schatzes der Glückseligkeit ihm einen Vorzug ertheile, so werde dieses nur eine kleine Abänderung machen. Diesem zufolge solten auch die Güter dieses Lebens, welche durch Arbeit erworben werden müssen, gleich vertheilet werden.„ Wir sehen nicht ein, wie bey dem unendlich mannichfaltigen und verschiedenen Maaß der Gaben, Fähigkeiten, Kräfte und Vermögen der Menschen nur einigermaaßen ein gleicher Anspruch auf die Güter dieses Lebens zu machen sey; und noch weniger, wie die Menschen auf solche Art gleiche Arbeiten zu thun im Stande seyn solten. Gnug, wenn jeder Mensch, soweit als er das Gute kann kennen lernen und als sein Vermögen geht, gutes thut. Am allerwenigsten würde eine gleiche Vertheilung der Arbeiten eingeführet werden können, wenn

(nach Betr. 5. S. 45.) „jeder Mensch unabhängig von andern Menschen frey handeln dürfte.„ Dieses Recht will der Herr Verfasser jedem Menschen aus dem Grunde zugestanden wissen, „weil andere Menschen nicht mehr sind als er, als in so fern sie vollkommner in sich sind.„ Allein aus eben diesem Grunde muß eine Abhängigkeit und Subordination stattfinden. Oder sollen wir den gemeinen Haufen seiner Blödsichtigkeit und Irrthum überlassen? Ich dächte, es wäre gescheuter und besser, wenn der Pöbel sich nach den Vorschriften derer, die bessere Einsichten haben, richten und ihren Leitungen überlassen muß.

O.

XI.

Meditationes physico - chemicae de origine mundi, in primis Geocosmi ejusdemque metamorphosi, conscriptae a Joh. Gottsch. Wallerio, Equit. ord. Reg. Wasae etc.

Stockh. apud Schwederum 1779. 8. 242 S. c. fig.

Ohne sich auf die Hypothesen der Schwärmer, Philosophen und Naturforscher einzulassen, erklärt der Herr Verf.

1) die Bestandtheile der Welt, nach Mose's Anleitung, nehmlich Himmel und Erde; so daß erstlich die Eigenschaften des Feuers, der

Wärme

Wärme und des Lichts, hernach des Wassers und der Erde abgehandelt werden.

2) Wie durch Zusammensetzung dieser Theile die Welt und besonders unsre Erde gebildet worden.

3) Wie endlich durch Würkung dieser Theile die Erde geändert worden ist.

Das gemeine Feuer ist niemals frey, sondern es wird allzeit von einer andern Materie gehalten: und Körper, von welchen Feuer gehalten und befreyet werden kann, nennt man Zünder (pabulum ignis). Dahin gehören fast alle Pflanzen und Thiere, und von den Mineralien die harzigen und schweflichen Körper. Der Zünder besteht also aus Theilen, die eigentlich das Feuer unterhalten, brennbares; und aus solchen, die als Rauch oder Asche geschieden werden. Da man Feuer und Wärme immer in Verbindung antrift; so schließt man, daß das Brennbare und die Wärme nicht sehr unterschieden seyn. Aber genauer untersucht, findet sich allerdings viele Verschiedenheit: erstlich ist die Wärme die Ursache der Flüßigkeit; zweytens dringt die Wärme durch alle Körper, ohne sie zu verändern; drittens ist sie flüchtiger und beweglicher, als das Brennbare. Die Wärme ist also die Ursache aller Bewegung, und wahrscheinlicher Weise auch die Ursache der Elasticität.

Das Feuer besteht in der Bewegung des Brennbaren und der Wärme, und zeigt sich in drey verschiedenen Graden: 1) in Funkensprühen, 2) in Glühen, 3) in der Flamme. Aber mit diesen Graden steht die Wärme und Kraft des Feuers in keinem Verhältniß.

z. B. glühende Kohlen und die grosse Flamme des Strohes. Doch scheint die Wärme und Kraft des Feuers mit der Dichtigkeit des Brennbaren ein Verhältniß zu haben; so daß sie schwächer wird, wenn der Zünder zart ist: aber das Licht richtet sich keineswegs nach der Kraft des Feuers. Das Licht zeichnet sich durch folgende Eigenschaften aus: daß es erstlich keinen Zünder oder brennbares zu seiner Unterhaltung nöthig hat, welches doch zur Dauer des Feuers so nöthig war; zweytens zeigt es seine leuchtende Kraft nicht nur in der Luft, sondern auch in geschloßnen Stellen, im luftleeren Raum, sogar unter dem Wasser; drittens das Licht übertrift alle Materie an Feinheit, viertens an Geschwindigkeit, und fünftens an Flüßigkeit; es hat sechstens keine merkliche Schwere; siebentens scheint es keine Anziehungskraft in seinen Theilen, als vielleicht nur gegen das zarte Brennbare zu haben, weil es etwas Licht in sich geschlossen hält; achtens die Lichttheilchen sind untheilbar und unveränderlich; neuntens das Licht hat nicht nur eine leuchtende, sondern auch eine belebende anfachende Kraft.

Aus diesen erzählten Eigenschaften folgt, daß die Lichtmaterie weder Brennbares, noch Wärme oder Luft, sondern von aller bekannten Materie verschieden sey. Die Lichtmaterie hat vor sich keine Schnellkraft; kommt sie aber mit der feinsten elastischen Materie in Verbindung, so macht sie vermuthlich die Wärme, welche alle Körper ausdehnt: wird die Wärme ferner mit einem erdigen Princip verbunden, so entsteht das Brennbare, von dem nun alles Feuer, die Flüssigkeit, aller Geruch und die Farben, die Dehnbarkeit

keit der Metalle rc. abhangen. Aus dieser Verbindung sieht man ein, warum in jedem Feuer Wärme und Licht, aber nicht umgekehrt im Lichte Wärme und Feuer vorhanden sind. Daß aber Licht, ohne Wärme und ohne Feuer bestehe, beweißt der Herr Verf. aus folgenden Gründen: 1) steht die Stärke des Lichts in keinem Verhältnisse mit der Stärke der Wärme und der Feuerkraft. 2) Das Sonnenlicht hält ebenfalls kein Verhältniß der Wärme. 3) Das Mondlicht giebt durch den Brennspiegel zusammengedrängt keine Spur von Wärme. 4) Der Phosphorus, die leuchtende Steine, Würmer, das faule Holz leuchten ohne empfindbare Wärme und ohne Feuer. Alles deutliche Beweise, daß das Licht mit andern Körpern verbunden und wieder getrennt werden könne, ohne Veränderung zu leiden, ausser wenn es mit Brennbarem sich verbindet, z. B. Brand, Phosphorus rc.

Da sich die meisten Hypothesen von Erzeugung der Erde auf den Satz gründen: daß die Sonne ein feuriger Körper sey, und einige die Erde und die übrigen Planeten für ausgebrannte Sonnen halten, wie Cartes, Burnet, Leibnitz, Maillet; oder für abgesprengte Stücke von der Sonne, wie Büffon rc. so fallen alle die Vorstellungen vom feurigen Ursprung der Erde weg, wenn erwiesen ist, daß die Sonne wohl ein leuchtender, aber kein feuriger Körper sey. Die Beweise gründen sich auf die vorherausgemachten Sätze: daß nemlich nicht allzeit von Gegenwart des Lichtes auf Feuer geschlossen werden kann, welches nun auch von der Sonne erwiesen und gezeigt wird, daß die Sonnenwärme nicht sowohl in den Sonnenstrah-

len, als vielmehr in den Körpern, welche der Würkung der Sonnenstrahlen ausgesetzt werden, zu suchen sey. Denn 1) verpufft der Salpeter nicht mit den zusammengedrängten Sonnenstrahlen, sie halten also nichts brennbares. 2) Kann das Schießpulver nicht im luftleeren Raum, wohl aber in freyer Luft von verdichteten Sonnenstrahlen angezündet werden, folglich liegt die Ursach der Entzündung in der Luft, aber nicht in den Sonnenstrahlen. 3) Wenn der Brennpunkt der durch einen Brennspiegel gesammleten Sonnenstrahlen in die Luft fällt, so wird sie nicht dünner dadurch; welches geschehen müßte, wenn die Luft erwärmt würde. 4) Wenn die Sonnenstrahlen noch so sehr zusammengedrängt und in Bewegung gesetzt werden, so entsteht doch kein Feuer, bis sie auf einen brennbaren Körper gerichtet werden. Folglich entsteht die Sonnenwärme von der Würkung der Sonnenstrahlen auf die Körper oder brennbare Theilchen der Luft. 5) Die verdichteten Sonnenstrahlen setzen jeden brennbaren Körper in Feuer, ohne daß ihre Kraft vermindert wird, ohne daß sie brennbares zu ihrer Unterhaltung nöthig hätten; welches von gewöhnlichem Feuer nicht kann gesagt werden. 6) Ist es bekannt, daß das gewöhnliche Feuer nie ohne Verbindung mit einem andern Körper als Feuer würksam befunden werde. Da nun die Luft um so viel reiner von Dünsten ist, je entfernter sie von der Erde ist; so folgt, daß in der Gegend über unsern Dunstkreis weder Wärme noch Feuer erzeugt werden könne. 7) Endlich so ist die Sonnenwärme in gar keinem Verhältnisse mit unsern Erdstrichen, auch nicht mit der Höhe,

Richtung,

Richtung, Menge der Sonnenstrahlen, da öfters in ebendemselben Clima die Wärme nach Beschaffenheit des Bodens, der Luft ꝛc. abändert; folglich hängt die Würkung der Sonnenstrahlen von der Beschaffenheit der Luft ab, welches durch eine Menge Erfahrungen und Versuche bewiesen wird. Aus allen diesem wird der Schluß gemacht: daß die Sonnenstrahlen weder Wärme noch Feuer enthalten, und daß die Wärme und das Feuer, welches von der Würkung der Sonnenstrahlen auf die Körper unsrer Erde hervorgebracht werden kann, nicht als materielle Bestandtheile der Sonne oder deren Strahlen anzusehen sind. Und die Sonne selbst ist ein Theil des Lichtes, welches Gott am ersten Schöpfungstage leuchten hieß, der einfachste leuchtende Körper, der aus den feinsten geistigen, beweglichsten und würksamsten Theilchen besteht, von denen alles Licht, alle Bewegung auf Erden und Lebhaftigkeit aller organischen Körper abhängt.

Die Eigenschaften des Wassers sind bekannt, wir lassen uns hier nur auf die Frage ein: ob die feinen Wasserdünste in Luft verwandelt werden können? welche durch die Versuche eines Hales, Muschenbroeck, Kratzenstein, Ellers ꝛc. mit Ja beantwortet wird, da durchs Aufbrausen, durch Gährung, Fäulniß, Brennen, Kochen Dünste erzeugt werden, die alle Eigenschaften der Luft haben. Man kann also sicher behaupten, daß der allmächtige Schöpfer alle Luft von dem Wasser hervorgebracht habe. Und selbst die fixe Luft der Physiker ist nichts anders, als ein feiner elastischer mit Brennbarem versetzter Dunst der Vitriolsäure. Das Wasser wird von der Kälte

Kälte in Eis verwandelt, und dieses erhält seine Flüssigkeit von der Wärme wieder, so wie die Metalle und Salze. Es ist also nur die Flüßigkeit, wodurch sich das Wasser vom festen Körper oder von der Erde unterscheidet, man kann es mit Recht eine flüßige durchsichtige Erde nennen. Hieraus folgt, daß das Wasser eben so wie die andern festen Körper von dem nemlichen materiellen Princip entstanden ist, welches noch durch folgenden Umstand bestätiget wird: Das Eis und die Dünste haben eine starke Schnellkraft, welche aber im flüßigen Zustande des Wassers unterdrückt wird. Es müssen daher die Wassertheilchen von Natur elastisch seyn; da nun die Schnellkraft nothwendig mit der Härte in Verbindung stehet, so folgt, daß die Wassertheilchen an und vor sich äusserst hart seyn müssen. Diese dichte, harte, sichtbare und unsichtbare Theilchen, die gleichartig und wegen der Feinheit durchsichtig sind, hält der Herr Verfasser für den **Urstoff** und **Anfang aller dichten Körper**, und zeigt im Folgenden, wie das Wasser in Erde verwandelt werde.

Zuerst ist dieses gleich wahrscheinlich aus den Eigenschaften des Wassers, da es im natürlichen Zustande schon ein dichter Körper ist, und nur von der Wärme flüßig wird; da es ferner sehr geneigt ist, sich mit andern Materien zu verdicken, und in einen dichten Körper überzugehen, welcher Uebergang auch schon im Schaume zu bemerken ist.

Zweytens bewürkt man dieses durch die Kunst, 1) durch Kochen, Ausdünsten und Destilliren, 2) durch die

die Fäulniß, 3) durch das Reiben und Bewegung, 4) durch Schütteln in geschloßnen Gläsern, 5) durchs Gerinnen mit der Phosphorsäure. Durch alle diese Mittel wird das Wasser in Erde verwandelt.

Drittens sieht man diese Verwandlung in der Natur vor sich gehen, 1) bey der Erzeugung der Krystalle, 2) durch starke Bewegung und Reiben; so hängt sich eine Rinde an die Ufer und Felsen an. 3) Durch die natürliche Fäulniß, 4) durch die Bewegung durch Pflanzen und Thiere.

Aus diesen Versuchen und Erfahrungen sieht man deutlich, daß nicht nur Kalcherde, sondern auch die glasartige, von dem Wasser erzeuget werde.

In der Luft findet sich etwas Salziges, Oehliges und Brennbares. Fast alle Naturlehrer erklären dieses durch die Ausdünstung der Körper auf der Erde, wie dieses auch seine Richtigkeit hat. Allein der Herr Verfasser schließt aus verschiedenen Erscheinungen, daß diese brennbare und salzige Theile auch in der Luft erzeuget werden, und beweiset dieses durch den Ellerschen Versuch, wo reines distillirtes Wasser durch Würkung der Sonnenstrahlen sich getrübt, und bey der zweyten Destillation, ausser dem Wasser, noch einen sauren Geist und ein rothes Oehl gegeben hatte. Eben so wird in der Luft durch die Verbindung der elastischen Dämpfe mit der Wärme die mit Recht so genannte allgemeine Säure erzeugt. Wird diese Luftsäure mit dem feinsten Brennbaren der Luft vermittelst der Lichtmaterie verbunden, so entsteht der elektrische Schwefel, von welchem Bliz und andre elektrische Erscheinungen hervorgebracht werden.

Da

Da nun die Verwandlung des Wassers in Luft, in Erde, und durch die Verbindung mit andern Principen in Salz, Oehl und Schwefel dargethan worden: so untersucht nun der Herr Verfasser, ob nicht alle Körper unsers Erdbodens aus dem Wasser ihren Ursprung haben.

1) Was die Pflanzen betrift, so ist es aus Helmonts, Boyles, Ellers, Krafts und Bonnets Versuchen bekannt, daß sie im blossen Wasser wachsen, und durch Zutritt der Luft und Wärme mit salzigen, öhligen und erdigen Theilen geschwängert werden.

2) Die Thiere nähren sich entweder mittelbar oder unmittelbar von den Pflanzen, da nun diese von dem Wasser ihren Ursprung haben, so muß dieses auch von den Thieren gelten. Uebrigens ist der Anfang eines jeden Thieres im flüßigen Zustande, und die Nahrung vom Blute, dieses vom Nahrungssafte, und auch dieser ist wieder der flüßige Theil der Nahrung.

3) Daß die Erdkugel und alle in ihr befindliche Mineralien ursprünglich flüßig gewesen, und aus dem Wasser entstanden seyn, lehrt erstlich die Analogie, dann die runde Gestalt der Erde, endlich das allgemeine Naturgesetz: daß alle dichte Körper aus flüßigen entstehen. Ueber dieses sieht man die Beweise von dem flüssigen Zustande der Erde deutlich in den natürlichen Körpern: Die höchsten Berge bestehen aus Granit, Porphyr oder andern aus verschiednen Steinen gemischten Felsen, die Risse der Berge zeugen

zeugen ebenfalls von der Austrocknung der Theile. Und geht man die verschiedenen Gattungen von Mineralien besonders durch, so kann man den flüßigen Ursprung allenthalben entdecken. Von den Erden ist es schon oben gezeigt worden. Bey den Steinen zeugen zwey besondere Umstände von ihrem Ursprunge aus dem Wasser, die Krystallen und die Versteinerungen. Von Salzen, Oehlen und Schwefel ist schon oben bewiesen worden, daß sie zum Theil aus Wasser entstehen. Die metallischen Minern sind jünger als die Berge, und man kann nicht eigentlich sagen, daß sie auf dem nassen Wege entstanden sind: Unterdessen, da sie durch Dämpfe in die Ritzen eingeführt worden sind, und die Dämpfe wässrigen Ursprungs sind; so kann man in so fern den Ursprung der Metalle aus Wasser behaupten, welches auch die so gewöhnliche krystallinische Gestalt, und der feste Zusammenhang mit den Steinen beweiset.

Aus allen diesem folgt: daß alle Körper, die jetzo dichte sind, die ganze Erdkugel mit allen ihren festen Körpern, ehmals flüßig gewesen sind; ferner daß der Ursprung und der Urstoff aller festen Körper im Wasser zu suchen sey.

Dieser Begriff vom Ursprung der Erde wird nun auch mit Stellen aus der heiligen Schrift bewiesen, alsdenn mit den Begriffen der Philosophen von den Uranfängen der Körper verglichen, und das Resultat dieser Vergleichung ist: daß nicht mehr und nicht weniger als zwey Elemente der natürlichen Körper

per

per vorhanden sind: 1) eines, welches als die Grundlage zu betrachten, und aus unsichtbaren, harten, unbeweglichen, unveränderlichen Theilchen, die weder brennen noch leuchten, besteht. Dieses sind der Griechen πρωτα σωματα, des Heraklitus ramenta, des Pythagoras monades, Leucippus ꝛc. Atomen, des Cartes materia elementaris, Newtons stamina rerum, und eben das, was Moses Erde nennt. Gen. I. v. 1. 2) Das andre, welches aus den feinsten, fast geistigen, flüchtigsten, leichtesten, beweglichsten und würksamsten Theilchen besteht, und die Lichtmaterie ist. Andre nennen es das ursprüngliche Licht, das reine Feuer, das himmlische Feuer, Moses nennt es Himmel, Gen. I. v. 1.

Von diesen zwey Elementen Himmel und Erde, oder von der Wärme und Kälte, wie es Parmenides nennt, oder des Hermes Feuer und Erde, der Egyptier Licht und Finsterniß, des Hippokrates Feuer und Wasser, ist der Erdball und die ganze Welt zusammengesetzt.

Ferner wird die vorgetragne Theorie mit der Schöpfungsgeschichte der heiligen Schrift verglichen, und gezeigt, daß Moses nicht blos die Schöpfung unsers Erdballs, sondern das Universum beschrieben habe. Das erste, was Gott schuf, war Himmel und Erde, oder die ersten Uranfänge Licht und Erde. Die Erde war wüste und leer, das ist, sie war rein von aller fremden Einmischung, und hatte alle die Eigenschaften, die oben von der Erde als dem ersten Urstoff angegeben worden sind; nicht das Chaos, wo-

rin

ein Wasser, Licht und Erde, und die ersten Urstoffe unter einander gemischt waren. Auf dieser vorherbeschriebenen ersten Erde lag Finsterniß, (so erklärt der Hr. Verfasser das Wort Tehom) weil das Licht noch nicht geschaffen war. Und der Geist Gottes, das ist, die erschaffende Kraft Gottes, schwebte auf dem Wasser, oder auf der Erde, die durch die Kraft Gottes in Bewegung gesetzt und zu Wasser gemacht wurde. Daß das Licht und Himmel einerley sey, hat der Hr. Verfasser schon vorher gesagt, es ist also Licht und Erde zugleich geschaffen, und nun auf Befehl Gottes von einander geschieden, da er sprach: **es werde Licht.** Während der Verbindung von Erde und Licht wurde durch Gottes Kraft das Wasser und die erste Principe der Körper, Wärme, und Brennbares, und die anziehende Kraft hervorgebracht, bey der Trennung des Lichtes von der Erde wurde dem Wasser die kreisförmige Bewegung (motus gyratorius) um die Axe mitgetheilt. Durch diese Bewegung, mit Hülfe der Wärme und der anziehenden Kraft wurden nun die Anfänge der festen Körper nach Verhältniß der Mischung und Zusammenhang der erdigen Theile hervorgebracht.

Am zweyten Schöpfungstage wurde der weite Umfang der ganzen Welt in das Firmament ausgedehnt, und in denselben so viel Planeten, Trabanten und Cometen vertheilet, als jetzo noch befindlich sind, welche alle, als dunkle Körper, von der Theilung der unermeßlichen Wassermasse des ersten Tages entstanden sind. Es ist im vorhergehenden gezeigt worden, daß unsre Erdkugel aus dem Wasser

entstanden, und von dieser Entstehung wird auf alle übrige Planeten geschlossen.

Am dritten wurden die Schwere und Centralkräfte erweckt, und dadurch die Trennung und Mischung der Theile unserer Erdkugel befördert: das Wasser zog sich zusammen und das trockne Feste erschien. Und so wurden nun nach dem die übrigen unorganischen und organischen Körper hervorgebracht. So ist die Entstehung der Steine und Felsen 1) durch das **Gerinnen** erklärt, indem eine grosse Menge Wasser durch eine im Wasser gegenwärtige oder erzeugte Säure in Quarz, Hornstein und übrige glasartige Steine zusammengeronnen, welches durch chemische Erfahrungen und glänzendes glasartiges Ansehn dieser Steinarten erwiesen wird, wohin aber die übrigen Krystallen nicht zu rechnen, die später in den Ritzen der Berge entstanden sind. 2) Durch das Zusammenwachsen, wenn zusammengesetzte Erdtheilchen oder kleine Steine in eine Masse zusammenwachsen. Dieses Verwachsen läßt sich von der anziehenden Kraft, von einem bindenden Leim herleiten: so entstunden die kalchartigen, thonartigen, mergelartigen Steine, Schiefer, Sandsteine, Wake, Granit ꝛc.

Die Berge bestehen aus ungeheuren Massen von Steinen verschiedener Gattung, wie dieses aus Beyspielen gezeigt wird, die in Lagen neben oder über einander fortgehen, oder eine fortgehende dichte Masse ausmachen. Diese Steinmassen, deren Entstehung vorher durchs Gerinnen und Zusammenwachsen erklärt worden ist, schwommen von einander abgesondert

dert in dem Wasser, aus welchem sie durch die hinzugekommene Schwere und Centralkräfte und die daher entstandne kreisförmige Bewegung niedergeschlagen und zusammengehäuft worden. Durch diese Zusammenhäufung musten hin und wieder Zwischenräume oder Hölen entstehen, besonders gegen den Mittelpunkt der Erde, die mit Wasser angefüllet waren.

Von dem Ablaufen des Wassers des dritten Tages, entstunde die wellenförmige Gestalt der Gebirgsketten, und der Seitengebirge, das Kreuzen der höchsten Berge mit dem Seitengebirge, die runde Gestalt der Berge: die abgerissenen Felsenstücken, welche nun in die flachen Gegenden geführt, und daselbst als Sand oder Feldsteine zerstreut, oder als Sandberge angehäuft und zu Sandsteinen zusammengepreßt wurden. Ferner wurden durch das Ablaufen des Wassers und das Eindringen in die Tiefe Canäle gemacht, die entweder nachher offen blieben, oder mit Stein, Metall rc. angefüllt wurden, daher die Metallgänge rc. Ob Wasser oder Centralfeuer oder Magnet den Mittelpunct der Erde ausmache, ist ungewiß.

Ein Theil von den ursprünglichen Erden, dem Kalche, Thon und Sand, wurde mit den Bergmassen fortgestoßen und vermischt, hier in Lagen, dort in eingestreuten Trümmern; ein Theil aber blieb länger im Wasser aufgelößt, setzte sich nur langsam und bey ruhigerm Wasser in Schichten oder Flötzen ab. Hierauf folgt eine allgemeine Betrachtung der Flötze.

Den vierten Tag wurden die Sonne und übrigen Sterne aus der Lichtmaterie geschaffen, und an

M 2 ihre

ihre Stellen angewiesen, und nun fing sich die jährliche Bewegung der Planeten an, und es wurden Zeiten bestimmt. Das Sonnenlicht wurde vom Monde auf die Erde zurückgeworfen, die Würkung der Planeten machte periodische Bewegungen, daher Ebbe und Fluth, folglich kann Ebbe und Fluth nichts zur Bildung der Erde beygetragen haben.

Die Welt war vor der Sündfluth durchaus bewohnbar, durchaus gleich fruchtbar, welches aus der Menge von Menschen und Thieren vor der Sündfluth erwiesen wird, folglich waren Berge und Thäler, Wälder, Quellen, Flüsse und Meere, nach dem besten Ebenmaaß vertheilt. Die Atmosphäre war gut und gesund, und von unsrer jetzigen weit unterschieden. Es fiel kein Regen, und die Winde beunruhigten die Luft nicht. Was sind aber nun die Ursachen dieser grossen Veränderung, sowohl der Atmosphäre, als der Erdfläche? Die Erde wurde durch ein übernatürliches Erdbeben durchaus erschüttert, wodurch die unterirdischen grossen Holen zerrissen, und alle Theile versetzt wurden. Der Schwerpunkt der Erde wurde näher gegen den Südpol gesetzt, wodurch die Axe sich gegen die Ekliptik neigte; hieraus die Veränderung der Atmosphäre. Durch die Erschütterung brachen die Berge, wurden hier aufgeworfen, dort sunken sie ein: die vorbrechenden Wasser rissen die grossen Felsen mit: gegen das Ende der Sündfluth zogen sich die Wasser in die Holungen und eingesunkenen Stellen zurück; das ganze Ansehn der Erde war verändert. Daher die Thon-, Kalch- und Mergelberge mit ihren Versteinerungen, die vorher Meeresgrund waren.

Dieses

Dieses ist der Inhalt eines Buches, für dessen Werth der Name des Verfassers schon ein gutes Vorurtheil macht. Es lassen sich so gleich 2 Theile unterscheiden: der erste, der den Chemikern und Physikern wichtig ist, setzt die Begriffe vom Licht, Wärme, Brennbaren, und Feuer, die vor Scheele's Versuchen so verwirrt waren, vortreflich auseinander, und eben so schön werden die Eigenschaften und Würkungen von Wasser und Erde, die Entstehung der Körper aus chemischen und physischen Grundsätzen, aus eignen und fremden Erfahrungen erwiesen, wiewohl nicht durchgängig mit gleichem Erfolg und ohne eingeschlichene Mängel. So wird z. B. Seite 16 behauptet, daß das Licht für sich nicht elastisch sey; aber mit einem elastischen Princip vereiniget, mache es vermuthlich die Wärme, durch welche alle Körper ausgedehnt würden. Nun ist wohl die Elasticität dem Lichte im höchsten Grade eigen, welches seine schnelle Bewegung und die Reflexion beweisen, und es ist auch im ganzen Buche nicht erwiesen, ob das Licht seine Schnellkraft durch die Wärme erhalte, sondern vielmehr gezeigt, daß Licht auch ohne Wärme für sich bestehe. Ueberdieses widerspricht sich dieses mit andern Stellen. S. 109. wird die Entstehung der Wärme aus Licht und dem Urstoff der Erde erklärt: nun ist aber der Urstoff der Erde nach S. 96 ohne alle Bewegung, unveränderlich; und es läßt sich nicht begreifen, wie die Elasticität der Wärme aus der Verbindung des Lichts, als einem höchst beweglichen, und der Erde, als einem fixen völlig unbeweglichen Bestandtheile, eben durch diese Unbeweglichkeit soll erzeugt werden.

Im zweyten Theile werden die vorher bestimmten Sätze auf die Schöpfungsgeschichte, so wie sie uns Moses hinterlassen hat, angewendet. Hier geht es wie mit allen Hypothesen, sie haben ihre leichten und schweren Stellen. Gewiß sind die Nachrichten, die uns Moses von der Schöpfung hinterlassen, und welche verschiedne für Fragmente älterer Lehrgedichte halten, nicht in der Absicht geschrieben, um alle Erscheinungen zu erklären, sonst würden sie nothwendig umständlicher seyn. Und dennoch wollen die meisten, die von der Erschaffung der Welt geschrieben haben, alles erklären, und nach natürlichen Gesetzen erklären, wo Wunder im Texte sind. Daher die willkührlichen Auslegungen der Textesworte. So wird bey unserm Verfasser aus Himmel Lichtmaterie, wo einem jeden die dem Erdenbewohner so natürliche Eintheilung der Welt in Himmel und Erde einfällt, und gewiß hat der Verfasser des Lehrgedichtes nicht einen solchen chemischen Begriff von dem Tohu Vabohu der Erde gehabt, als ihm S. 103 beygelegt wird, nemlich eine von aller fremden Einmischung reine todte Erde, und dennoch wird S. 113 gesagt, daß das Licht zugleich mit der Erde geschaffen worden sey, und S. 109, daß das Licht mit der Erde vermischt gewesen und am vierten Tage davon abgesondert und in Sonnen vertheilt worden. Wem wird die Erklärung von dem Wasser, auf welchem der Geist Gottes schwebete, S. 109. natürlich vorkommen?

Daher kommt das Gemisch von Wundern und Erfolgen nach natürlichen Gesetzen. Hier entstehet am ersten Tage durch die Trennung des Lichtes von

der

der Erde die kreisförmige Bewegung, am dritten Tage entsteht erstlich die Schwere und Centralbewegung, und dennoch schwimmen schon ganze Alpenketten in dem Wasser herum, bis sie durch die Schwere und die Schwungkraft zusammengetrieben werden und ein Ganzes ausmachen. Endlich stürzen alle diese Berge bey der Sündfluth durch ein wunderbares Erdbeben zusammen, und die vorbrechende Fluth wühlet alles untereinander, und dennoch liegen die Schichten der Flözgebirge so richtig und gesetzmäßig über einander, als wenn sie im ruhigsten Wasser sich nach und nach gesetzt hätten. Es ist ohne Zweifel eine sehr natürliche Erklärung, daß die Berge aus Steinen entstehen, und daß die Steine eine Erzeugung des Wassers seyn: allein, daß diese Erzeugung der Steine und Zusammenhäufung zu ungeheuren Bergen in Zeit von drey Tagen vor sich geht, ist schon wieder über die Naturkräfte, ist Wunder. Noch nie ist ein System ohne feurige Einbildungskraft, ohne lebhaften Witz und Scharfsinn entstanden, und wer kennt nicht die Verdienste eines Wallerius um Mineralogie und Chemie? aber eben hier, bey der für Mineralogen und Physiker so unvollständigen Nachricht von der Schöpfung, sind obige Talente an ihrer gefährlichen Stelle. Jeder füllt die Lücken aus mit dem, was er hat; der Chemiker mit Verwandtschaften, Coagulation, Präcipitation rc. der Astronome mit Kometen und Sonnentrümmern.

p.

XII.
Anmerkungen über Hrn. D. Planers Antwort auf die Meinige seiner Recension, im zweyten Stück der Neuesten philosophischen Litteratur.

„Ich bin völlig davon überzeugt, und wie wollten „sie auch die ihnen von dem Herrn Verfasser „angewiesene Rolle sonst ausführen?

Das nemliche kann ich freylich von des Herrn Verfassers Saamendunst nicht sagen; so kurz ist seine Rolle.

„durch welche der elastische Inhalt des männlichen „Saamenstaubes in Blumen dringet rc.

Soll wol heissen: in Eierstock dringet.

„Ob aber dieser elastische Inhalt würklicher Keim, „oder vielmehr eine belebende, nährende Materie sey, „welche den flüssigen, durchsichtigen, und deßwegen „unsichtbaren Keim, der schon im Saamenkorn (wird wol heissen müssen: Saamenei) „vorhanden war, in „Stand sezt, sich zu entwickeln; ist weder in dem „Neuesten aus dem Pf. R., noch in den Abhandlun„gen über Saamen- und Infusionsthierchen rc. eigent„lich erwiesen.

Erweise gegen Erweise abgemessen; so dürften doch, wie ich dafür halte, die sichtbaren Küchelchen im Innern der Staubkörner immer mehr, und so lange nicht erwiesen ist, was sie nicht seyn, bewei-

sen,

sen, als die Entwicklung des unsichtbaren Keimes durch unbekannte nährende Materie. Ich dachte auch, ich hätte es im gedachten Neuesten im Abschnitt vom Blumenstaub, und von der Befruchtung, deutlich genug gesagt, und durch die Figuren vorgemahlt, was die Saamenkeimchen sind und wie sie würken. Aber eine dergleichen Erklärung von der Dunstbefruchtung, möchten ihre Vertheidiger wol schwerlich geben können.

„Das Maulthier, dessen ganze Gestalt, lange Ohren, „und Herissants entdeckte Trommelhaut, im Halse „dieser Bastarten, sind Erscheinungen, die sich eben so „schwer durch die Hypothese der Saamenthierchen als „der Entwicklung des Keims erklären lassen. Ist die „Frucht vom Vater als Saamenthierchen; warum „ist das Maulthier grösser, stärker, freyer und feiner „gebauet als der Esel? Warum hat es die Haare und „meistens die Farbe der Mutter? Ist hier die Erklä„rung der Erscheinungen aus beiden Hypothesen nicht „gleich schwer?

Sollte wol Herissants Trommelhaut im Hals des Maulthiers, der Dunst ins Ei hineingezaubert haben? So wenig diese und mehrere dergleichen Erscheinungen bey der Zeugung auf die Hypothese der Praexistenz passen; so begreiflich macht sie die Lehre von den Saamenthierchen; und warum das Maulthier grösser ist als der Vater, weiß jeder Oekonom, der Viehzucht hat, weil eine grössere Kuh, die von einem grossen Ochsen befruchtet wird, ein grösseres Kalb als eine kleinere vom nemlichen Ochsen, zur Welt bringt; denn in der grössern Ge-

bärmutter hat die Frucht mehr Raum zum wachsen und ausbreiten, als in einer kleineren. Die Ursachen, warum Farbe und Haare meistens der Mutter zugehören, und wo die übrigen Aehnlichkeiten derselben zu suchen seyn dürften, stehen geschrieben: Abhandlungen ꝛc. S. 43. und 44. Sie heissen: Temperament; Reizbarkeit; Empfindungen ꝛc.

„Der Bau weiblicher Zeugungswerkzeuge ꝛc. Auch „dieser Beweis ist nicht offenbar mehr für die Hypo„these des Herrn Verfassers. Vorerst setze ich vor„aus, daß nach der Lehre der Entwicklung nicht der „Saame in Substanz, sondern nur der Dunst daran „ins Ei zum Embryo dringt, und daselbst alle Ver„änderungen hervorbringt. Die Wirksamkeit dieses „flüchtigen Dunstes wird durch die Folgen der Schwän„gerung, durch die Veränderungen bey der Brunst der „Thiere, und bey dem Uebergange zum mannbaren „Alter bewiesen. Man kann leicht zugeben, daß die „Saamenthierchen nach und nach bis zur fallopischen „Mutterröhre, und von da bis zu den Eiern kommen „können; aber gewiß ist dieser Weg von einem feinen „und flüchtigen Dunste leichter gemacht, als von so „einem kleinen mikroskopischen Thierchen.

Daß der Saame nicht in Substanz in das Ei bringen könne, weiß jeder, der den innern Bau weiblicher Zeugungsgefäße kennt. Mir ist es aber nicht begreiflich, wie der Dunst durch diese Irrwege zum Eierstock gelangen könne, hingegen werden sie gewiß weder zu eng, noch wird dieser zu weit für die Saamenthierchen entlegen seyn.

„Die

„Die Geschichte solcher Jungfrauen sind schon lange
„als Beweise angeführt worden, daß nicht die ganze
„Masse des Saamens befruchte, sondern nur der rei-
„zende Dunst desselben den Keim in Bewegung setze.

Ja, so lange man noch nichts von Saamen-
thierchen wußte, schloß man so, und mußte so schlies-
sen; aber nun — — —

„Ich kenne hier ganze Familien, wo die Familienzüge
„der Mutter in andere sind übertragen worden, und
„eben so verhält es sich mit Num. 7. 8. 9. 10., wo man
„gleichviel Beyspiele im Gegentheil sieht und liest.

Ist theils schon oben beantwortet; hier frage
ich nur: wo sind denn bucklichte Kinder bucklichter
Mütter u. s. w.?

„Die von §. 56-60. vorgetragene Hypothese, welche
„mit dem satyrischen System Lucina sine concubitu
„viel Aehnlichkeit hat.

Gewiß weit mehr mit der Dunsthypothese, als
dem Saamenthierchen-System.

„Wo ist nun wohl mehr Befriedigung für den For-
„scher? Wenn ich in dem Keime die Vorzeichnung
„aller dieser Theile vermuthe, und für meine Ver-
„muthung starke in die Sinne fallende Beweise habe,
„dergleichen die Dotter in dem Eie, ein gewiß präexi-
„render Theil des ganzen Hühnchens ist; und nun in
„der Reizbarkeit des thierischen Körpers, in der Na-
„tur des thierischen Saamens noch dazu die Ursache
„finde, welche die Vorzeichnung des Embryo durch
„Anstoß, Bewegung und Nahrung ausfüllt, und end-
„lich

„lich unsern Sinnen darstellt? Oder wenn ich eine, „zum wenigsten für uns, gesetzlose Verbindung des „Lichts mit dem Urstoffe im All in organisirte Körper „eindringen lasse, und nun durch einen Sprung Orga„nisation und Leben auf einmal entstehen lasse?

Sollte denn wol Vermuthen besser als Sehen seyn?

Der Dotter im Ei beweiset nichts; er ist für das Küchlein im Ei nichts anders, als was das Mehl im Saamenkorn des Waizens ist, nemlich: das Behältniß des ersten Nahrungsstoffs.

Der Hr. Verfasser nennt hier die Verbindung des Lichts mit dem Urstoff im All, gesetzlos; ist denn wol die Verbindung seines Dunstes mit dem vermeinten Keim im Ei gesetzmäßig; und der Sprung vom Dunst zum Leben nicht weit grösser als von dem belebten Saamenthierchen ins Ei?

Kurze

Kurze Nachrichten.

XIII.

Wanderungen eines philosophirenden Menschenfreundes. Zwey Theile. Aus dem Englischen. 168 Seiten in 8. Lüneburg bey Lemke 1779.

Unsere deutschen Leser würden nichts verlohren haben, wenn auch dieses Buch unübersetzt geblieben wäre. Im Englischen hatte es den Titel: the philosopher in Bristol. Der Uebersetzer glaubt ihm durch obigen Titel eine passendere Ueberschrift gegeben zu haben. Es enthält allerley moralische Betrachtungen, die der Verfasser auf seinen Wanderungen und Spaziergängen in und um Bristol angestellet hatte, wovon einige ganz unterhaltend seyn mögen. Eine Probe mag genug seyn, unsere Leser urtheilen zu lassen.

Der Matrose.

Unser Philosoph sah einstmalen einen Blinden, der eine Ballade absang. Ein Matrose kommt und kauft ihm ein Lied ab. Der dankt und sagt ihm, daß er den ganzen Tag keinen Bissen Brod genossen habe. Der Matrose geht zu einem Beckersladen, holt ein kleines Brod, und steckt es dem Armen stillschweigend in die Hand, und gieng weg. Diese That rührte unsern Philosophen so sehr, daß er den Matrosen zurückrief, und ihm sein Geld, was er bey sich hatte, über-

reichte. Dieser dankt, eilt zu dem Blinden, und giebt ihm die Hälfte davon ab. — Darüber raisonnirt nun unser Philosoph, wie folget: — Würde ein Handelsmann diesen blinden Sänger beobachtet haben? Oder, wenn ers gethan hätte, wäre ihm nicht Zuchthaus und Bettelvögte dabey eingefallen? Würden bey der edlen That des Matrosen seine Augen eröffnet oder seine Sinne erwacht seyn? — oder wenn sie es wären, würde er sich nicht mit dem alten Sprüchwort geschützt haben: — Die Matrosen verdienen ihr Geld wie Pferde, und verthun es wie Esel. — Ist dem also, so verdanke ich es meinem günstigen Gestirn, daß ich kein Handelsmann bin.

— Meines Erachtens ist es eine ausgemachte Sache, daß in den Augen aller Menschen der Werth und das Ansehn eines Entwurfs und Anschlags, fast immer nur nach seinem glücklichen Ausgange geschäzt wird; und nur einzelne Personen giebt es, die geneigt sind, Sachen nach der Arbeit und Mühe, die sie auf ihre Erwerbung verwandt haben, zu berechnen. — Bey so bewandten Umständen dürfen wir uns nicht länger wundern, daß diejenigen, deren ganzes Leben ein beständiger Schauplatz von Arbeit und Beschwerden, Geld zu verdienen, gewesen, bey dem Besitz desselben so geizig sind, und ihre Wichtigkeit daraus herleiten. Doch dem sey wie ihm wolle, so arm ich bin, und so arm ich wahrscheinlich bleiben werde, so möchte ich doch um alle Reichthümer, die von der Zeit an, da Tyrus und Sidon blühte, bis auf diese Stunde, durch den Handel erworben sind, die Gemüthsart nicht fahren lassen, der ich die rechtschaffnen und lebhaften Vergnügungen zu

danken habe, die mir die großmüthige That des Matrosen gewähret.

Ich affectire keine Verachtung der Reichthümer — nein, ich wünsche vielmehr reich zu seyn. Aber Gott, der in meinem Herzen liest, weiß, daß es aus keinem kriechenden Bewegungsgrunde, oder wegen des Vorzugs, den der Reichthum mir geben könnte, geschiehet, sondern um den Umfang meiner Wohlthätigkeit erweitern, und die Gesinnungen der Menschenliebe so wol ausüben, als empfinden zu können. Die Reichen haben keinen wirklichen Vorzug vor andern, als in der ergözlichen Beschäftigung, ihren Ueberfluß zu wohlthätigen Zwecken anzuwenden. Der geheime Seufzer, der in mir für den Elenden aufsteigt, und die stumme Thräne, die ich über den Unglücklichen vergiesse, werden, wenn sie gleich nicht mit wirklichen Almosen begleitet sind, im Buche des Himmels eben so gut, als die mildesten Liebeswerke aufgezeichnet, und wir wissen, daß in jener Welt unser ewiger Zustand und unveränderliches Schicksal nach dem Inhalte dieses Buchs entschieden wird.

XIV.

Gedanken bey Muße und Laune gesammlet von S. 5 Bogen in 8.

Frankfurt und Leipzig bey Monath. 1779.

Kurze Sentenzen und Gemeinsätze, die man so gut vom Ende, als vom Anfang und in der Mitte zu lesen anfangen kann, ohne Zusammenhang zu vermissen. Es ist daher dieses moralische Spruchbüchlein

keines Auszugs fähig, ausser daß wir sagen können, daß es ohngefähr in folgender Manier durchaus abgefaßt ist.

* *
*

Ein ungeselliger Mensch, welcher über den Mangel an Gesellschaft klagt, ist einem Kranken gleich, der auf seinen Koch flucht, weil ihm das Essen nicht schmeckt.

* *
*

Was ist beschworne Treue? Ein verschlossener Schatz, zu dem jeder Schelm den Schlüssel hat.

* *
*

Wenn der jetzige Kopfputz des Frauenzimmers eine neue Mode ist, warum hat denn schon Caniz darüber geklagt, daß wegen dessen Höhe kein Künstler den Sprügel des Wagens hoch genug machen könne?

Wir haben gerade einige der besten, das heißt hier, solche ausgesucht, in welchen noch etwas Witz und Scharfsinn liegt. Man tadelt dergleichen Schriften nicht gern, damit man das Gute nicht hindere, welches durch sie könnte gestiftet werden. Allein da sie die Wahrheit nicht so platt sagen sollen, wie sie der spekulative Moralist sagt, so ist Witz und Scharfsinn dasjenige, wodurch sie sich auszeichnen müssen. Wo dies mangelt, läßt man eine solche Schrift auf ihrem Werth und Unwerth beruhen.

XV. Chri-

XV.

Christian Wilhelm Franz Walchs, königl. grosbr. und Churf. Braunschweig-Lüneb. Consistorialraths, der Theologie Doktors und derselben ersten und der Philosophie ordentlichen Professors zu Göttingen, Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrheit. Zweyte, verbesserte und vermehrte Ausgabe. 1 Alph. 10 Bogen samt Register. 8. Göttingen bey Bossiegel. 1779.

Dieses beliebte Lehrbuch der natürl. Theologie ist zu bekannt, als daß es unserer Empfehlung bedürfe. Wir wollen von einigen Vermehrungen und Verbesserungen des berühmten Verf. unsern Lesern Nachricht geben.

S. 5. ist zum §. VI. eine Anmerkung hinzugekommen, welche darin besteht, daß das Entstehen der Erkenntniß des Menschen von Gott, wenn man es historisch betrachtet, durch eignes Nachdenken und Schlüsse beym ersten Menschen hat entstehen **können**; jedoch sey es unendlich wahrscheinlicher, daß er durch eine nähere Offenbarung dazu gelangt sey. S. **C. G. Jacobi** ursprüngliche Offenbarung Gottes, Halle 1759. in 8.

S. 7. nach §. 8. **Anm.** Das Daseyn einer natürlichen Theologie hat zwar in den neuern Zeiten der sel. **Gruner** mit Eifer bestritten; seine Gründe aber treffen das nicht, was eigentlich unter diesem Namen zu verstehen ist. Nur darin hat er Recht, daß es jetzt keine vollkommene natürliche Religion in einem Menschen gebe. S. dessen Institut. theolog. dogm. prolegom. Cap. I. §. 12.

Der XXIII. §. S. 17. ist ganz verändert nebst der Anmerkung, und lautet so: „Kenntniß und vernünftiger Gebrauch der von gelehrten Männern herausgegebenen Schriften, welche dem Vortrag und Aufklärung der natürlichen Theologie bestimmt sind, können einen zwiefachen Nutzen stiften. Einmal sind sie eine wichtige Gattung von Erkenntnißquellen der Geschichte dieser Wissenschaft; hernach sind sie Hülfsmittel, unsere eigne Kenntniß der natürlichen Religionslehren zu erweitern und zu berichtigen. Mein Zweck von ihnen zu reden schrenkt sich auf das letzte Verhältniß ein. Und diesen zu erreichen, wird kein vollständiges, und auf alle, auch jetzt sehr entbehrliche, Schriften ausgedehntes Verzeichniß erfordert werden; wol aber eine Anzeige brauchbarer Abhandlungen, in einer auf die Verschiedenheit des Inhalts und der Lehrart gegründeten Ordnung. Und diese ist desto mehr hinreichend, da es nicht an andern Hülfsmitteln fehlet, eine reichere Bücherkenntniß der natürl. Theologie sich zu erwerben.„

In der Anmerk. werden zur philosophischen Bücherkentniß überhaupt empfohlen, Struv, Kahle, Stolle, der sel. Herr Kirchenr. Walch, Hißmann. Zur theologischen: Buddeus in Isag. in vniuersam theol. lib. I. c. 4. §. 30. Fabricius in delectu argumentor. et Syllabo scriptor. de veritate religionis christ. C. XX. p. 454. Polz in seiner natürlichen Gottesgelehrsamkeit, Einleit. S. 4 · 53.

Ueberhaupt sind die beträchtlichsten Vermehrungen in Ansehung der Litteratur bis zu dem §. XXVII. gemacht worden, die wir, ohne zu weitläuftig zu werden, ohnmöglich hier abschreiben können. Das, was in der

ersten

ersten Ausgabe in den §§. XXIII. XXIV. steht, ist hier in eine Anmerkung verwandelt, und ungemein bereichert worden, dergestalt, daß der §. XXVII. dieser Ausgabe da anfängt, wo in der ersten §. XXV. steht. Und dieser ist eben dadurch verändert, daß verschiedenes weggelassen worden, welches in den Anmerkungen stund. Eben so hat der §. XXV. in der ersten Ausgabe dadurch eine veränderte Gestalt bekommen, daß er hier in dem §. XXVIII. abgekürzt werden konnte.

Der §. XXIX. ist in der ersten Ausgabe der 27ste, und ist durch eine Anmerkung die Litteratur unter Lutheranern und Reformirten betreffend vermehret worden.

Die Schriftsteller in dem 28sten §. der ersten Ausgabe sind hier in einer Anmerkung des §. XXX. ansehnlich vermehrt. Eben dieses erhellt aus der Gegeneinanderhaltung des §. 30. in der ersten Ausgabe mit dem §. XXXI. der gegenwärtigen, u. s. w. Die Vermehrung beträgt im ganzen 6 Bogen.

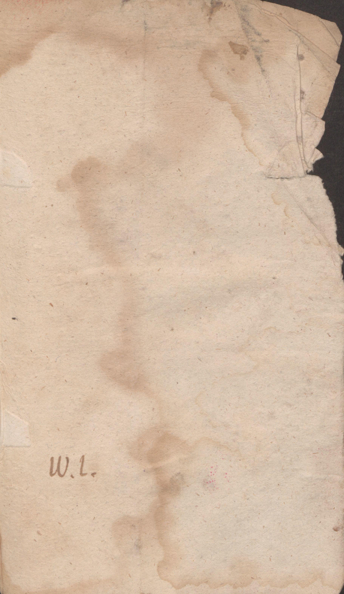
XVI.

Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Aus den Jahrbüchern der Akademieen angelegt von Michael Hißmann, der Weltw. Doktor in Göttingen. Zweyter Band. 364 S. in 8. Göttingen und Lemgo, im Meyerschen Verlag. 1779.

Es bedarf nur einer Anzeige des Inhalts dieses zweyten Bandes, um dem Leser den Dank abzufordern, den er Herrn H. für seine Bemühung in diesem neuen Theil des Magazins schuldig ist.

I. Ueber




W.l.





